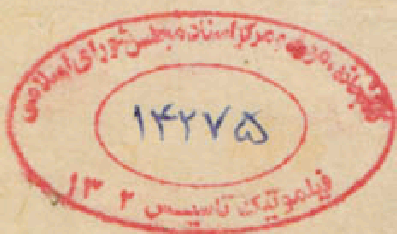
مجموعه رسائل علمی وادبی

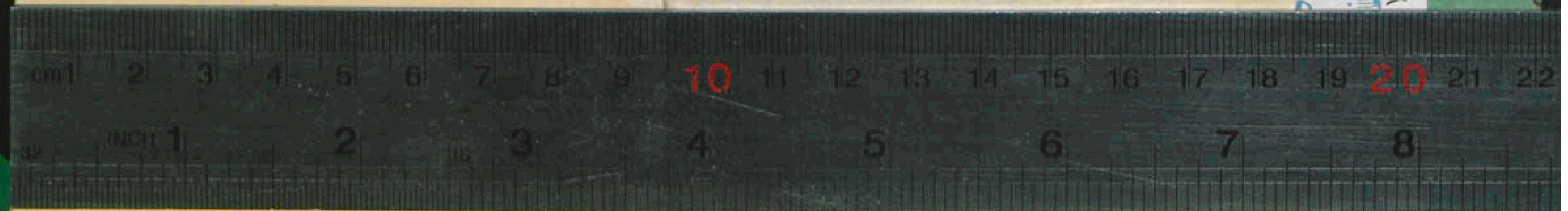
شامل ۱۷ رساله است که اغلب انها بچاپ نرسیده و بلکه منحصر بفرد میباشد . چند رساله از خواجه نصیر طوسی که در فهرستها و منابع دیده نشده و در نهایت نفاست و اهمیت است

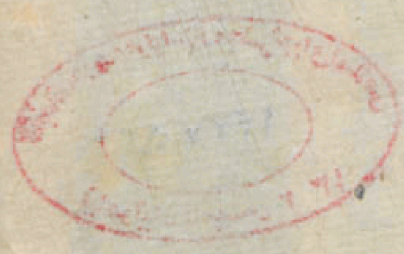
تمام رسائل بجز رساله شماره ۱۶ و ۱۷ بخط یک کاتب و در سنه ۱۰۵۹ و ۱۰۶۰ هجری قمری نوشته شده و فقط ۲ رساله بخط نسخ بوده و بقیه بخط نستعلیق و بدون هیچگونه غلط و مورد مقابله قرار گرفته است و تصحیح یافته

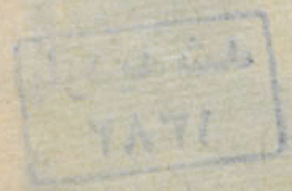
مجموعه حاضر ۲۰۷ صفحه و قریب بهزار سطر کتابت دارد

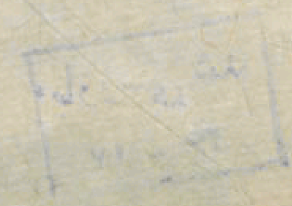
فهرست رسائل در دو صفحه تهیه گردید

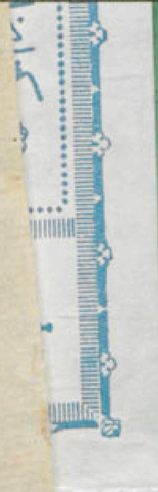












فهرست

سعره

۱۱ق

۱

۲

۳

۴

۵



بسم الله الرحمن الرحيم

والمؤنث السماعية ان كانت ثلاثية يظهر كونها مؤنثا
بشيئين احدهما ظهور تاء التانيث والفعل الذي اسند اليها
والثاني بالتصغير فان المقدرة تظهر في التصغير تقول في الاسناد
رات عين او عين رات وتقول في التصغير عيينة وان كانت المؤنث
السماعية رباعية او اكثر لا تظهر تاؤها في التصغير لانه تثقل الكلمة
بكثرة حروفها فلا تقول عقيربة بل تقول عقيرب وانما يظهر امرها
بالاسناد تقول رتعت عناق او عناق رتعت والعناق الانثى من
ولد المعز ومعرفة المؤنث السماعية متعسرة وطريق معرفتها تتبع
نقل اكثرهم العرب وتتبع كل كلام العرب متعسر على الاكثر واذن
تذكر هاهنا المؤنث السماعية بحيث لا يبقى منها الا النادر ونرتب
اوائلها على ترتيب حروف الهجاء الهمزة اذن اصبع اروى
وهي المعز الجبلي اتان امام آل وهي السراب ارنب وهي
النشاط والريح الابط ارض انس ارنب ابهام اجاء وهي اسم
جبل ابلاست افعى اضحى الباء بنصر بير بقر بسر
باع التاء تبراك تمر الثاء ثمام واما ثعلب وثعبان
وثمر فيذكر ويونث ثيب الجيم جراد جن جحيم جعار
جزور جهنم جام جبال الحاء حلاق حصار حرب
حصص حصاجر جرود [illegible] هانون واما الحال والحمام
فيذكران ويونثان الخاء خنصر خيل خمر وجميع اسماء
الخمر وصفاتها واما الخزنق فيونث ويذكر الدال

دبر دلو درع واما الذنب هو قميص النساء فيذكر الذال
ذراع ذكاء وهي اسم الشمس ذهب ذنوب ذود الراء
ريح وجميع اسمائها كالجنوب والشمال وغيرها الرجل
التي هي العضو المعروف من الحيوان والرجل التي هي قطعة
من الجراد رحى رحم وهي روح وجميع واما الروح بمعنى
المجيء فيذكر الزاء زند وزوج السين سن ساق
سعير سلطان سماء سلم سبل سقط سلاح سراويل
سباط سقر سوق سري سموم الشين شمال شعوب
شمس واما شعير فيذكر ويونث الصاد صاع صدر صراط
صبوب صعود واما صليف فيذكر ويونث الضاد ضاع
ضرب ضبع ضحى الطاء طاغوت طباع طبق طوى
طير طسب طاوس الظاء الظهر العين عين عصد عجز عروض
عقب عقرب عرب عاتق عقاب عير عدس عواء
عجم عصا عشاء عنكبوت عنز الغين غول غنم
الفاء فخذ فخت فرس فهر فاس فيا القاف
قتب قفا قدر قنا قلت قدام قدوم قبيب الكاف
كف كراع وهي الخيل والماء دون الركبة من الانسان
والماء دون الكعب من الدواب كبد كرش كتف كئود
وهي الطريق الى موضع مرتفع صفة كاس كحل اللام لظى
ليل لبوس لسان الميم معا ملح مسك موسى وهي
ما يحلق به الراس منون وهي المونث منجنيق منجنوق

وهي الشئ الذي يقال له بالفارسي كرودن النون
نارناب وهي الجمل الكثير السن نيل نوى وهي البعد وجمع
نواه نغل نقس نحل نحل نم نسم وهي الخلق والنفس
نخل السؤاو وخش ورك وعك وهي الحمى وراء الهاء
هبوط مثل الحدود الياء يمين بجميع معانيها وكذلك
يد واليسار بمعنى اليد يعرب وهو اسم قبيلة هذه الالفاظ
مونث سماعية والجموع كلها مونث الا جمع السلامة واسم
البلدان يجوز تذكيرها وتانيثها تقول هذا بغداد و
هذه بغداد فالتاكيد على تقدير الموضع والتانيث
على تقدير البقعة وجميع حروف الهجاء والحروف
المعنوية نحو في وعلى وعن واشباهها كلها مونث سماعية
نقلا من المكمل شرح المفصل تمت
م م م
م م
م

بعد لا اله الا هو الرحمن الرحيم لو كان المراد لا
اله الا هو هذا الاله في قوله تعالى والهكم اله واحد
كان تكرارا محضا واما الثاني وهو قولهم ان
التقدير لا اله في الوجود الا الله واين حمل يحملك
على التزام هذا الاضمار بل تقول حمل الكلام على
الظاهر اولى من ذلك الاضمار الذي ذكرتم لانا
لو التزمنا ذلك كان معنى لا اله في الوجود الا الله
فكان هذا نفيا لوجود الاله الثاني ولو اجرينا الكلام
على ظاهره كان هذا نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم
ان نفي الماهية اقوى في اثبات التوحيد من نفي
الوجود فثبت ان الاجراء على ظاهره اولى فان
قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد
ليس سوادا كنت قد حكمت بان السواد ينقلب
الى نقيضه وصيرورة الشئ عين نقيضه
غير معقول اما اذا قلت غير موجود كان هذا
كلاما مقبولا فلهذا السبب اخترنا فيه

قولكم نفي المهية غير معقول قلنا هو الظاهر فانك
اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود
والوجود من حيث هو وجود مهية فاذا نفيته
فقد نفيت المهية المسماة بالوجود فان كان
كذلك صار نفي المهية امرا معقولا فاذا عقل
ذلك فلم لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره فان قيل
اذا قلنا السواد ليس بموجود فانا نفينا المهية وما
نفينا الوجود ايضا انما نفينا موصوفية المهية
بالوجود هل هي مغايرة للوجود ام لا فان كانت
مغايرة له كان ذلك تغاير مهية فكان قولنا
السواد ليس بموجود نفيا لذلك المهية المسماة
بالموصوفية وح نورد الكلام المذكور فيه
واما اذا قلنا ان موصوفية المهية بالوجود ليست
امرا مغايرا للمهية والوجود امتنع توجه النفي اليها
واذا امتنع ذلك بقي النفي متوجها الى المهية
او الى الوجود وح يحصل ان المهية عرضا يمكن نفيها و

واذا كان الامر كذلك صح ان يقال لا اله الا الله
حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار **البحث
الثاني** قال النحويون قوله لا اله الا الله مرفوع
لانه بدل من موضع لا مع الاسم وبيانه
انك اذا قلت ما جاءني رجل الا زيد فقوله
زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو
الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فيصير
التقدير ما جاءني الا زيد وهو معقول
لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد
واما قوله جاءني القوم الا زيد فذلك
يقتضي انه جاء كل واحد الا زيد وذلك
صح فظهر الفرق **البحث الثالث** اتفق
النحويون على ان محل الا في هذه محل
غير والتقدير لا اله غير الله وهو كقول
الشاعر وكل اخ يفارقه اخوه لعمر ابيك
الا الفرقدان فان المعنى كل اخ غير

الفرقدان فانه يفارقه اخوه قال الله تعالى
لو كان فيهما الا الله لفسدتا قالوا
لو كان اله غير الله لفسدتا والذي يدل
على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على الاستثناء
لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا
لان تقدير الكلام لا اله مستثنى منهم الله
فيكون هذا نفيا لالهة مستثنى منهم الله
بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا
لذلك وهو كفر فثبت انه لو كان كلمة الا محمولة
على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا
محضا ولما اجمعت العقلاء على انه يفيد
التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير
حتى يكون الكلام معناه لا اله غير الله البحث
الرابع قال جماعة من الاصوليين الاستثناء
من النفي لا يكون اثباتا واحتجوا على وجهين
احدهما ان الاستثناء ماخوذ من قولك ثنيت

من جهة اذا صرفته عنها فاذا قلت
لا عالم فههنا امران احدهما الحكم بهذا
العدم والثاني نفس هذا العدم ثم اذا
قلنا عقيبه الا زيد فهذا الاستثناء يحتمل
ان يكون عائدا الى الحكم بهذا العدم و
يحتمل ان يكون الى نفس ذلك العدم فاذا
كان عائدا الى الحكم بالعدم لم يلزم تحقق
الثبوت لان نسبة الاستثناء يزيل العدم
وعند زوال العدم يبقى المستثنى مسكوتا
عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
وح لا يلزم الثبوت واما اذا كان الاستثناء
عن نفس العدم فلا يصح استثناء زيد
لانه واسطة بين النقيضين اذا ثبت
هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم
اولى من حكم عوده الى نفس العدم ويدل عليه
وجهان احدهما ان الالفاظ وضعت دالة

على الاحكام الذهنية لا على الموجودات
الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا
لا يدل على كون العالم قديما في نفسه والا
اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون
العالم قديما وحادثا معا وذلك مح بل هذا
الكلام يدل على حكمك بقدم العالم واذا
كانت الالفاظ وضعت دالة على الاحكام
الذهنية لا على الموجودات الخارجية كان
صرف ذلك الاستثناء الى الحكم بالعدم اولى
من صرفه الى نفس ذلك العدم لان عدم الشيء
في نفسه ووجوده لا يقبل بصرف هذا القابل
بل القابل لصرفه وهو الحكم بذلك الوجود
والعدم واذا كان كذلك كان عود الاستثناء
الى الحكم اولى من عوده الى المحكوم به الحجة
الثالثة في بيان ان الاستثناء من النفي ليس
اثباتا لانه جاء في الحديث والعرف صور

كثيرة في الاستثناء في النفي مع انه لا يقتضي
قال عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بولي ولا
صلوة الا بطهارة ويقال في العرف لا عز الا بالمال
ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل في
صورة اخرى وكان المراد بان يكون المستثنى
من النفي اثباتا الا ان يقول لا بد ان يكون
مجازا في احدى الصورتين لانا نقول انه لا يقتضي
ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث افاد
ذلك احتمل ان يكون تلك الزيادة مستفادة
من دليل اخر ولا يكون الا دل اللفظ عليه
وانه يقتضي ان لا يكون الخارج من النفي اثباتا
فحيث لا يفيد ذلك اما ترك العمل بما يكون
اللفظ مجرد الاشتراط اقصى ما في الباب
ان يق وقد ورد اللفظ دالا عليه ومعلوم
ان الاول اولى لان اثبات الامر الزايد بدليل
زايد ليس فيه مخالفة للدليل واما اذا ترك

ما دل الدليل عليه يكون مخالفة للدليل فثبت
بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا
واذا ثبت هذا كان قولنا لا اله الا الله تصريحا
بنفي ساير الآلهة ولا يكون اعترافا لوجود
الله تعالى واذا كان الامر كذلك لم يكن مجرد هذا
القول كافيا في صحة الايمان وههنا اشكال
اخر وهذا ما قد دللنا على ان كلمة الا بمعنى
غير فيصير المعنى نفي المغاير لله ولا يلزم من
نفي ما يغاير الشيء اثبات الاله سبحانه وتعالى
ومع ذلك كان متفقا عليه بين كل العقلاء بدليل
قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض وكان مفروغا عنه الا انهم كانوا
يثبتون الشركاء والانداد واما القول باثبات
الاله للعالم فذلك من لوازم القوم سلمنا

(الكلام)

ان هذه الكلمة لما دلت على نفي ساير الالهة
دلت على اثبات الوهية الله تعالى الا انا

نقول هذه الدلالة يكون حاصلة لوضع
الشرع لا لمفهوم اصل اللغة وهذا تمام
القول في هذا المقام واعلم انهم يجوزون
ان يقال لا رجل في الدار اما على الاول
فلانه يوجب نفي الرجل والدليل على قولنا
لا رجل يقتضي نفي مهية الرجل ونفي المهية
يقتضي نفي كل فرد من افراد المهية لانه
لو ثبت فردا من افراد المهية لثبت المهية ضرورة
اذا ثبت فرد من افراد المهية فقد ثبتت لا محالة
واما قولنا لا رجل في الدار يقتضي قولنا رجل
في الدار يفيد ثبوت رجل واحد قولنا لا رجل
في الدار وجب ان يفيد عموم النفي حتى يتحقق
التناقض بين القولين فالحاصل ان قولنا لا رجل
اقوى من الدلالة على عموم النفي من قولنا لا رجل
مع ان كل واحد منهما يفيد عموم النفي فلذلك قرئ قوله تع
لا ريب فيه بالقرائتين وكذا قوله تع ولا فسوق ولا جدال
ولاجل ان البناء على الفتح في الدلالة على العموم اتفقوا على
قولنا لا اله الا الله ثبت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن تفرد وتعالى ان يتعدد والصلوة على
من هدانا بكلمة التوحيد وارشدنا الى
ما قصر عنه التعديد وبعد فهذه مباحث
متعلقة بكلمة التوحيد موردة على وجه فيه
اشارة الى المنقول والمعقول والى ما عليه ارباب
المكاشفة في الاصول ولعل الناظر السليم يجد
فيها انتظام فوايد فرايد منثورة فلما
نظمها بنان بيان الاذكياء والمتامل العليم
يجد منها انضمام فوايد منثورة كثيرا ما يثني
اليها عنان اذهان الفضلاء والواحد
المطلق هو الموفق للصواب واليه ينتهى الحكم
والخطاب البحث الاول فيما ذهب اليه بعض

من اهل المنقول من انه لابد فيها من
تقدير الخبر وهو ان يقال ان المقدر اما
ان يكون من الامور العامة كالوجود وامكانه
وما يراد فيهما واما ان يكون من الامور
الخاصة مثل لنا وللخلق ولغيرهما مما يناسب
المقام فان كان الاول يلزم احد الامرين
اما عدم اثبات الوجود بالفعل للواحد
الحقيقي واما عدم تنزيهه عن امكان
الشركة ضرورة لزوم الامر الاول على تقدير
اضمار العام كالامكان ولزوم الثاني
على تقدير اضمار الخاص كالوجود نفسه
لا صحته وامكانه ولاشك ان كلا
منهما معتبر في التوحيد وان كان الثاني
يرد ان الدال عليه اما منتف واما خفي
لا يكتفى عليه ومنه يظهر عدم جواز
ارتكاب ان المضمر هو الوجود المقيد

بالامكان حتى يكون مفاد هذه الكلمة
نفى الوجود عمن سواه واثباته له ثم الباعث
لهم على ارتكاب اضمار الخبر انهم زعموا انهم
انه لابد للا هذه من الخبر كما هو الظاهر
والمتعارف مع عدم جواز كون المذكور
خبرا اما على تقدير ان يكون كلمة الا يبنى
على الاستثناء فظ ضرورة عدم جواز كون
المستثنى خبرا عن المستثنى منه وعلى تقدير
عدم الاضمار يلزم ان يكون الاستثناء
عن اسم كلمة لا فلا يكون خبرا عنه واما على
تقدير كونها بمعنى الغير فلانها بهذا المعنى
لا يكون الا للصفة كما هو المشهور فلا يكون
داخلة على الخبر البحث الثانى متعلق لما ذهب
اليه بعض الاخر من عدم الاضمار بان يقول
ان ذلك اما بناء على ان المذكور اعنى الاسم
مدخولها هو الخبر واما بناء على انه لا حاجة

للا الى الخبر اصلا فان كان الاول يرد عليه ما
قد عرفته فى البحث الاول ان الجنس مغاير
لكل واحد من افراده فكيف لا يصدق فيه مغايرة
الفرد عليه اللهم الا ان يقال ان ذلك بناء
على تضمن من وان المفهوم منه انه انتفى من
هذا الجنس غير هذا الفرد والوجه ان
يقال ان مغايرة المنفية هى المغايرة فى
الوجود لا المغايرة فى المفهوم حتى لا
يصدق ولاشك ان المراد من الجنس المنفى
بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله
فى الافراد كلها او بعضها فيكون محمولا
لمعنى اعتبار عدم حصوله معها اصلا
حتى لا يصح حمله ومتى تحقق الحمل تحقق عدم
المغايرة فى الوجود وان كان الثانى يرد
عليه انه يلزم ح انتفاء الحكم والاعتقاد
وهو بط قطعا ضرورة انتفاء التوحيد

لذلك ولا يبعد ان يقال ان القول بعدم
احتياج لا الى الخبر لا يخرج من لا واسمها عن
القيد وذلك لان معنى هذا المركب كلا رجل
على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا قلنا
لا رجل الا زيد معناه نفى هذا الجنس الا فى هذا
الفرد ويخدشه ان تركيب الكلام من الحرف
والاسم مما ليس اليه سبيل ويدفع بما قيل فى
الندا مثل يا زيد من انه قايم مقام ادعو و
الشريف العلامة قدس سره قد صرح فى بيان
ما نقل عن بنى تميم من عدم اثباتهم خبر لا هذه
بانه يحتمل ان يكون مرادهم بذلك عدم احتياج
لا عندهم الى الخبر بناء على ان المفهوم منه كما
ذكرنا انفا انتفاء هذا الجنس فان قيل كلمة الا
على هذا التقدير اعنى على تقدير عدم الاحتياج
الى الخبر بناء على ما ذكره اما ان يكون للاستثناء
لا لما قد يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس

من كل فرد فرد ينافى اثباته لواحد من افراده
هذا كما قيل فى الاستثناء المنفى فان قول
القائل ما جاء القوم الا زيد يوهم ذلك
التناقض ايضا ضرورة وجوب شمول العدم
المنفى عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فانه
مدفوع بمثل ما دفع به ذلك عن الاستثناء
واختاره نجم الائمة شيخ الائمة من ان الاستثناء
مقدم فى الاعتبار على نسبة الفعل المنفى الى
المستثنى منه وهو ان يقال ههنا ايضا ان
الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف فى ضمن
كل ما عداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول
الجنس المنفى لما هو بعد وهو شرط الاستثناء
لما قد عرفته من الفرق بين الجنس بدون اعتبار
حصوله فى الافراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله
فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما افاد الكلام
التوحيد وذلك لان حاصله ح ان هذا

الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه
منتف فيفهم منه عدم انتفائه في افراد
غير خارج عنها ذلك الفرد فانتفى التوحيد
فالواجب حملها على معنى الغير وجعلها تابعة
لمحل اسم لا بدلا عنه او صفة كما في قول الشاعر
وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
فان قوله الفرقدان صفة لكل اخ وانت تعرف
مما ذكرنا في هذا البحثين ان من قال من المحققين
ان للنحاة خلافا في انه هل يضمر للا خبر مثل في الوجود
او يصح ان يوجد ام لا قصد به الاشارة الى
مثل ما ذكرنا ومدار هذا الخلاف يمكن ان
يكون احد الامرين احتياج لا الى الخبر احتياجها
اليه اذ كون المذكور بعد الا خبرا و تابعا للازم
لا خبرا بناء على ان يزعم عدم انحصار الا بمعنى
الغير في الصفة ويعرف منه ايضا ان المختار
ما هو من هذين المذهبين فلا تغفل البحث

الثالث

الثالث في ان نفي الجنس نفسه هل له معنى ام لا
فبادي جليل النظر يحكم بان نفي المهية نفسها بدون
اعتبار الوجود واتصافها به كنفي السواد نفسه
لا نفي وجوده عنه بعيد فكما ان جعل الشيء باعتبار
الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصييره نفسه فكذلك
بعينه ورفعه ايضا باعتبار رفع الوجود عنه
ولا يبعد ان يقال ان علة حذف الخبر على تقدير
كونه وجودا هو هذا واما دقيق النظر فقد حكم
بخلاف ذلك لان نفي المهية باعتبار الوجود
ينتهي بالاخرة الى نفي مهية ما باعتبار نفسها وذلك
لان اتصافها بالوجود يكون باعتبار اتصاف
ذلك الاتصاف بالوجود الى ما لا يتناهى فلا
بد من الانتهاء الى اتصاف منتف بنفسه لا
باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل فتدبر
البحث الرابع هو انه اذا كانت هذه الكلمة
لنفي الجنس وكانت الا مع مدخولها تابعة

لاسمها وكان الحكم معتبرا في ذلك المركب فهو
من اين قسم من اقسام القضية فيقال انه اذا
كان مضمونه ان هذا الجنس منتف فيما عدا
هذا الفرد كان قضية شرطية لها لازم وهو حملية
كلية وهو قولنا كل ما يعتبر فردا سوى هذا
الفرد منتف ولا استبعاد في شيء من اللازم
والملزوم ولزوم احدهما للآخر اعني لزوم
الكلية المذكورة لشخصية المذكوره البحث
الخامس في ان هذه الكلمة الطيبة هل يحتمل
التوحيد ام لا على مذهب اصحاب المكاشفات
القايلين بان التوحيد تنزيه الوجود البحت عن
الشركة في الوجود لا عن الشركة في خصوص
صفة الالهية مع جواز الشركة في الوجود قالوا
كل ما يشم رايحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير
فيجب ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق
واحدا احدا قلت بل يحتمل ذلك فانه اذا كانت كلمة الا

شخصية

بمعنى

بمعنى الغير بدلا عن الاله المنفي كان النفي في الحقيقة
متوجها الى الغير وسلب الغير مطلقا توحيد حقيقي عندهم
لا يقال فح لا يفيد هذه العبارة التوحيد بالمعنى الآخر
لانا نقول يمكن ذلك بان يحمل سلب الغير على سلبه في
صفة الالهية كما مر لا مطلقا او يحمل الا على الصفة او على
البدل وهذا هو اول مرتبة من مراتب التوحيد
وهو المسمى بتوحيد العامة والمرتبة الثانية توحيد الخاصة
والمرتبة الثالثة توحيد خاصة الخاصة اما توحيد العامة
فهو توحيد لفظ الجلي الذي نفى الشرك الاعظم بالاستدلال
مثل ما يقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكنهما
ما فسدتا فليس فيهما آلهة غير الله واما توحيد الخاص
فهو التوحيد المثبت بالمكاشفة والمشاهدة واما توحيد
خاصة الخاصة فهو توحيد الحق لنفسه ازلا وابدا قالوا
هذا هو التوحيد حقيقة بخلاف المرتبتين الاولتين واليه
اشار من قال من العارفين وتوحيده اياه توحيده ونعت من
ينعته لاحد ربنا اشرح لنا صدورنا ولا تخلنا مع امورنا واوقفنا
في زمرة الموحدين ولا يجعلنا في سلك الغافلين والحمد لله اولا واخرا
والصلوة على خير خليقته محمد واله [illegible] اصحابه
تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من تجليت بذاتك في كل شيء وظهرت بنورك في كل
ظل وفيء فانت مع كل الاشياء بلا مقارنة واتصال وبائن عنها من
غير مباعدة وانفصال واصلي على خير ارسلته هاديا لاسرارك
وخصصته بكشف الحجب ولا ستار عن انوارك وعلى آله خزائن الاسرار
ومعادن الانوار فاني مجيب لما ادني به بعض من تحبب
على شريعة الوداد اجابته ويلزمني في طريقة المحبة ولا يكاد ما تحققته
ان ابين له كيفية سريان نور وجه الحق في الموجودات وسر معيته
واحاطته بالممكنات على حسب ما تهتدي اليه العقول وتقدر ما يمكن
للبصائر اليه الوصول لا ما هو باطن السر ومكنونه وحقيقة الامر ومخزونه
فان كنه اسرار الجليل ارفع من ان يصل اليه البصائر الكلية بالدليل
وانوار سرادقات الحضرة اسطع من ان يحوم حولها خفافيش
العقول بالتسويل فاقول سائلا من الله العصمة والسداد والهداية
الى طريقة الرشاد اعلم ان الواجب الحق هو المتفرد بالوجوب

الحقيقي وهو عينه وغيره من الممكنات موجودة بالانتساب اليه والارتباط
به ارتباطا خاصا وانتسابا مخصوصا لا بوصف الوجود كما هو المشهور
وتحقيق ذلك يستدعي تمهيد مقدمتين الاولى ان الوجود قد يطلق
ويراد به الكون في الاعيان ولا شك في كونه اعتباريا انتزاعيا
وقد يطلق ويراد به ما هو مبدأ ومنشأ لانتزاع الكون في الاعيان
ومصحح صدقه وحمله وهو بهذا المعنى عين الواجب فانه لو
لم يكن في نفسه وذاته مبدأ لانتزاع الوجود ومصداق صدقه
لم يكن في حد ذاته من حيث هو موجودا فيحتاج الى جاعل يجعله
موجودا بالفعل فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع ولما
كونه شيئا آخر وصيرورته امرا آخر بعدما لم يكن في نفسه وحد
ذاته كذلك فيحتاج الى جاعل وفاعل بالفعل الثانية ان
مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون نفس ذات الواجب من
حيث هو مبدأ لانتزاع الوجود والموجودية فانا اذا فتشنا
وتفحصنا عن امر يكون منشأ لعدم احتياج الواجب في الموجودية
الى العلة والجاعل واستغنائه عنها لا نجد الا كون الواجب
في حد ذاته ونفسه من حيث هو منشأ ومبدأ لانتزاع
الوجود ومصداقا لصدق الوجود فانا نعلم بالضرورة ان الشيء

اذا كان من حيث ذاته يصح انتزاع الوجودية عنه لاستغنى عن فاعل
وجاعل يجعله موجودا ولا يحتاج اليه اصلا ثم انه اذا كان ممكن كالكل
في حد ذاته بحيث يصح انتزاع الوجود عنه مناطا لوجوبه ومستلزما
لكونه واجبا بالذات لا يكون الممكن من حيث ذاته وفي حد نفسه
ومن حيث هو مبدأ لانتزاع الوجود ومصداق لصدق الوجود
بالضم والا لكان واجبا بالذات فكل ممكن ليس من حيث ذاته
وفي حد نفسه مبدأ الانتزاع الوجود ومصداقا لصدق الوجود
ومناطا للامكان الذاتي أي لا يكون نفس ذات الممكن من حيث
هو كذلك واذا عرفت هاتين المقدمتين اقول كل ممكن سواء
سمي بالوجود او الماهية لا يكون نفس ذاته من حيث هو بحيث يصح انتزاع
الوجود والموجودية عنها والا لكان واجبا لما مر آنفا فهو
حين الوجود اما ان لا يكتسب من الفاعل الموجد حيثية مصححة لانتزاع
الوجود عنه او يكتسب تلك الحيثية منه فان لم يكتسب فبقي على
ما كان عليه في نفسه من عدم صلاحيته لانتزاع الوجود عنه فلم يصر
موجودا بعد بالضم هف وان اكتسب من الفاعل تلك الحيثية
فنقول هذه الحيثية ليس نفس ذاته من حيث هو والا لكان واجبا
لما مر في المقدمة ولهذا صرح العلامة الدواني في حواشيه القديمة

على التجريد بان مبدأ انتزاع الوجود في الممكن ذاته مع حيثية
مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فلا بد ان يكون
غير نفس ذاته ولا يمكن ان يكون ذلك الغير امرا انتزاعيا والا
احتاج الى مبدأ موجود مصحح لانتزاعه فان الامر الاعتباري لا يكون نفس
امري الا اذا كان له مبدأ موجود في الخارج بل لا معنى لنفس
امريته الا كونه ذا مبدأ موجود على ما مر حواليه وذلك المبدأ لا يكون
نفس ذاته من حيث هو والا لكان الممكن بنفس ذاته مبدأ لانتزاع
امر هو مصحح لانتزاع الموجودية وذلك مستلزم لكونه مبدأ انتزاع الوجود
والموجودية بنفس ذاته فانها بعينها مبدأ انتزاع لما هو مبدأ
لانتزاع الموجودية فيكون واجبا بالذات وايضا هو خلاف الفرض
فيكون ذاته باعتبار كونه وحيثية اخرى وننقل الكلام اليها
حتى يتسلسل وهو مستلزم لان لا يكون الحيثية المكتسبة المفروضة
نفس امري لعدم انتهائها الى مبدأ موجود مصحح لانتزاعها ولا بد
في كل اعتباري نفس امري من مبدأ كذلك بالضرورة وان كان
ذلك الغير اعني الحيثية المكتسبة من الفاعل امرا موجودا ممكنا
لا يكون نفس ذاته من حيث هو مبدأ لانتزاع الوجود والا
لكان واجبا لما مر فننقل الكلام اليه حتى يتسلسل ثم انا ننقل الكلام

الى المجموع تلك الامور الغير المتناهية فنقول ليس ذلك المجموع
لامكانه مبدأ لانتزاع الموجودية بنفس ذاته من حيث هي
فيحتاج الى امر كونه ولا يمكن ان يكون الحيثية التكتيبة نفس
ذات الواجب بالذات بانضمامها الى الممكن والا لكانت حالة
في الممكن او محلا له وكلاهما ممتنع على ما بين في موضعه فبقي ان
يكون الحيثية التكتيبة المصححة لانتزاع الوجود ارتباط الواجب بها ارتباطا
خاصا غير الحالية والمحلية بحيث يصح انتزاع الوجود عنه بذلك الارتباط
الخاص اذ لا مجال لاحتمال آخر فتكون الممكنات موجودة بتلك
الارتباط لا بعروض الوجود وهو ما اردناه ثم اعلم ان تلك الارتباط
كما قرر ليس بالحالية ولا بالمحلية بل هو نسبة خاصة وتعلق
مخصوص يشبه نسبة العارض بوجه من الوجوه وليس هو بعينه المعروض كما
كما توهم والحق ان حقيقة تلك النسبة والارتباط وكنه كيفيتها
مجهولة لا يعرف ونعم ما قال بعض المحققين كل ما قيل او يقال
في تقريب تلك النسبة فهو تبعيد بوجه وتلك النسبة المخصوصة هي
بعينها معيته سبحانه وتعالى بالممكنات على ما يدل عليه قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم بل هي بعينها نسبة العلية والايجاد
ولهذا قيل ان معية ذات الحق بالممكنات ليس الا قيوميتها للممكنات

ولاشك

ولاشك ان تلك المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر
او العرض بالعرض او الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل معية
موجود بموجود بل انها من قبيل معية الوجود بالماهية من حيث هي
ومما ذكرناه ظهر ان للواجب نسبة خاصة وارتباطا مخصوصا
بما سواه من معلولاته وتلك النسبة باعتبار نسبة الانية و
الوجود وباعتبار نسبة العلية والايجاد وباعتبار نسبة المعية
والقرب وليس بين تلك النسب الثلث تغاير بالذات بل
بالاعتبار فما ذكره العلامة النيسابوري في تفسيره من انه لا
ذرة من ذرات العالم الا وللانوار محيط بها قاهر عليها
اقرب من وجودها اليها لا بالوجود العام فقط ولا بمعنى الصنع والايجاد محض
بل بمعنى آخر لا يكشف عنه المقال غير الخيال محل تأمل
بل تلك الاحاطة والقرب والمعية بعينها نسبة العلية والايجاد
فان الحق الحقيق بالتصديق انه لا يتعقل نسبة الواجب الحق
الى معلولاته اتم كما قال العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
ما خلاصته المهم من انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة
توجب اختلاف حيثيات بل له اضافة واحدة هي المبدئية
تصحح جميع الاضافات فافهم وللاقرب في تقريب تلك النسبة

اعنی احاطته بالموجودات ما قال بعضهم من ان من عرف معیة الروح
واحاطته بالبدن مع تجرده وتنزهه عن الدخول فیه والخروج عنه
واتصاله به وانفصاله منه عرف بوجه ما کیفیة احاطته تعالی و
معیته بالموجودات من غیر حلول واتحاد ولا دخول واتصال ولا خروج
وانفصال وان کان التفاوت فی ذلک کثیرا بل لا متناهی
ولهذا قال من قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وللتنبیه
علی هذا المعنی قال بعض المشایخ بالفارسیة   حق جان جهانست
وجهان جمله تن   املاک لطایف حواس این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا   توحید همین است دگرها
همه فن   ولا یتوهم من ظاهر هذا الکلام ان الواجب تعالی روح العالم
ونفسه کما توهم بعض الناقصین تعالی عن ذلک علوا کبیرا
فان ذلک علی ما حقق فی موضعه ممتنع ثم بک (?) لیس الغرض منه
الا تقریب کیفیة احاطته تعالی بالموجودات من بعض الوجوه علی
مذاق (?) السلیمة المستقیمة کما قال بعضهم فی رسالة فی تحقیق المکان
والزمان ایضا بالفارسیة   وما کینونیت حق تعالی در
مکان نه بطریق حلول میگوییم حاشا وکلا بلکه بطریق کینونیت
روح با قالب میگوییم که روح به همه ذرهای قالب محیط است

مطلب نقل و استناد برساله تحقیق المکان والزمان

هیچ

هیچ ذره از ذرهای قالب از روح خالی نیست و با هر ذره بحقیقت
موجود است بی آنکه حلول بود روا نیست زیرا که حلول و انتقال
عوارض جسمانیات است و هیچ چیز از عوارض جسمانیات
بروح جایز نیست پس همچنانکه با همه ذرهای قالب بتحقیق
موجود است بی حلول در مکان که لایق لطافت روح است
ذات مقدس رب العالمین با همه ذرات آفرینش بحقیقت
موجود است بی حلول و اتصال و انفصال و مماسة و جای
گاه ذات در مکان که لایق مقدسی و نزاهت و پاکی و رفعت او
باشد   وقال الغزالی قدس سره فی بعض مکتوباته   روح
هست نیست نمایست که کس را با او راه نبود و سلطان و قاهر
و متصرف قالب بود و قالب از آن بیخبر کل عالم را با قیوم عالم همین
مثال است که قیوم هست نیست نماست که هیچ ذره از
ذرات را قوام در وجود نیست بخود بلکه بقیوم و لیست (?)
وقیوم هر چیز بضرورت با وی بهم بود و حقیقت و حقیقت (?)
بود و وجود مقوم از وجود رسیلک (?) عاریت بود   وهو معکم
اینما کنتم این بود ولیکن کسیکه معیت نداند الا معیت جسم
بجسم یا معیت عرض با عرض یا جسم و آن هر دو حق قیوم (?)

عالم محال باشد این معیت فهم شواند کرد و معیت قیومیت
قسم رابع است بلکه معیت بتحقیق این است و این نیز
هست نیست بهاست کسی نیکه که این معیت را آشناسند
قیوم را می‌جویند و بازش نیابند گرد بادی که از روی زمین بر
میخیزد و در صورت مناره مستطیل بر خویشتن می‌پیچد و این جنبه
جنبه نه چنان است که با هر ذره که بهم رسیده از آن هواست
که محرک وی است لیکن هوا را نتوان دید و خاک را می‌توان
دید پس خاک در محرکیت نیست هست باشد و هوا هست
نیست نما خاک را در حرکت جز منحوت و بیچاره نیست
در دست هوا و سلطنت همه هوا راست و سلطنت هوا
نابیدا و حماید آن علی احاطته تعالی بکل شیء و معیته به
قوله تعالی وهو معکم اینما کنتم ولله المشرق والمغرب
فاینما تولوا فثم وجه الله الا انه بکل شیء محیط
واحاط بما لدیهم وهو الله فی السموات وفی الارض
ونحن اقرب الیه من حبل الورید ونحن اقرب الیه منکم
ولکن لا تبصرون هو الاول والآخر والظاهر والباطن
ولا تعرف هذه الکلمات عن ظواهرها فتحملها علی مجرد علمه تعالی

نه خاک است

بها

بها او غيره كما شيته الظاهريين فان الصرف عن الظواهر
مع عدم داعي اليه من عقل او نقل غير جائز اذ لم ولا داعي هنا كما قطعا
ولا مانع عن الحمل على ظواهرها على ما عرفناك فاعرف ثم اعلم ان
الحق الحقيق بالتصديق ان الممكنات مع انها موجودة بالارتباط
الخاص الذي يصحح بينها وبين الوجود الحق الواحد على ما بينا
فهي موجودات متعددة متكثرة في الخارج ولها كثرة حقيقية
عينية فالوجود واحد والموجود متكثر متعدد كما يحكم به العقل
والنقل لا انها امور اعتبارية انتزاعية كما هو ظاهر كلام الصوفية
من ان الكثرة في الممكنات اعتبارية محضة وانتزاعية صرفة
وانها ليست موجودات عينية بل هي امور اعتبارية فالموجود
كالوجود واحد حقيقة فان نفي الممكنات راسا والحكم بكونها
اعتبارية محضة مخالف للضرورة بل وجود الممكنات وكثرتها
بديهي اولي لا يقبل التشكيك لم ويجوز خلاف مثل هذا
الامر البديهي الاولي الواضح الجلي يستلزم رفع احكام العقل
مطلقا وهو كما ترى يؤدي الى السفسطة وقد صرح المحققون
منهم بان العقل حاكم لا يعزل فان الغزالي قدس سره على ما نقله
عنه صاحب فصل الخطاب واعلم انه لا يجوز ان يظهر في

طور الولاية ما يقصر عنه العقل بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل
ومن لم يفرق بين ما حكم العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس
من ان يخاطب فليترك وجهله وقال عين القضاة في ابع
واعلم ان العقل ميزان صحيح واحكامه صادقة يقينية لا كذب فيها
وهو عادل لا يتصور منه جور ابدا هذا كلامه وهو صريح كما
قاله الغزالي ايضا انه لا يجوز العدول عما حكم به العقل الصحيح فكيف
حكموا امثال هولاء الاعلام بما يقصر العقل عن ساحة بداهته بل
برهانا ايضا فلعل المحققين منهم لا ينفون وجود الممكنات راسا
قال بعض الاعلام قدس سره واما ما نقل عن الصوفية من حصر
الموجود في الواحد اما بادعائهم ان لا وجود لذلك في الواقع والكثرة
المحسوسة اعتبار محض لا اسم لها ولا اثر في نفس الامر واما بواسطة
عدم اعتدادهم بوجود الممكنات لانها في عرضة الزوال محض
الاضمحلال واما نظرا الى ان الموجودات جهة واحدة لا ينافي
الكثرة المحسوسة ولا الاحكام الشرعية المانوسة لا يهتدى له الا بنور الهداية
من الوفا وواحد بعد واحد من اذكياء ومن وسائط اولا
لما صح ما نقل عنهم من ان العقل لا يحكم بخلاف ذلك وفي ارجاع
البديهيات ان الموجودات ذوات كثيرة وما لكان هذا مكابرة

غير مسموعة وانهم لو ارادوا ذلك لم يصرح اهل التحقيق منهم بمغايرة
الاثنينية وعدم انكار الكثرة لكنهم صرحوا به والثاني لا يستره
به ودرك ذلك لا يحتاج الى ما حكموا به في المجاهدات والمكاشفات
والثالث يستدعي بسطا في الكلام وتحقيقا لا يسعه المقام انتهى
اقول وممن صرح بوجود الكثرة وعدم انحصاره بالكلية الغزالي
على ما نقل عنه بعضهم حيث قال والمرتبة الرابعة في التوحيد ان
لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه
الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى الا واحدا
لا يرى نفسه ايضا فى توحيده بمعنى انه فنى عنه رؤية نفسه فان قلت
كيف يتصور ان لا يشاهد الا واحدا وهو يشاهد السماء
والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة فاعلم ان هذا
غاية علوم المكاشفات وان الموجود الحقيقي واحد وان الكثرة
فيه في حق من يفرق نظره والموحد لا يفرق نظره رؤية السماء
والارض وسائر الموجودات بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد
واسرار علوم المكاشفات لا يسطر في كتاب نعم ذكر ما يكسر سورة
استبعادك ممكن وهو ان الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة
واعتبار ويكون بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار واحدا

وهذا كما ان كل انسان كثير اذا نظر الى روحه وجسمه واعضائه
وهو باعتبار كونه مشاهدة لشخص واحد ونقول انه انسان
واحد بالاضافة الى كل انسانية وكم من شخص يشاهد انه انسان
ولا يخطر بباله كثرة اجزائه واعضائه وتفصيل روحه وجسده
والفرق بينهما انه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد
ليس فيه تفرق وكانه في عين الجمع والملتفت الى الكثرة في تفرقة
فكذلك كل ما في الوجود له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة
وهو باعتبار واحد من تلك الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواه كثير
بعضه اشد كثرة من بعض ومثال ذلك الانسان وان كان لا يطابق
الغرض ولكن ينبه بالجملة على كيفية الكثير اذ يستفيد بهذا الكلام
ترك الانكار والجحود بمقام لا يبلغه ويؤمن به ايمان تصديق
فيكون لك من حيث انك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه
وان لم يكن ما آمنت به صفتك كما انك اذا آمنت بالنبوة
كان لك نصيب منها بقدر قوة ايمانك وان لم تكن نبيا وهذه
المشاهدة التي لا يظهر فيها الا الواحد الحق سبحانه
تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام
نادر عزيز هذا الكلام وهو دال على وجود الممكنات وتحقق الكثرة

وعدم

وعدم انمحائه بالكلية كما لا يخفى على المتأمل فتأمل ثم نقل عنه
قدس سره ايضا من فصل الخطاب قدس سره ما هو اصرح من ذلك
في هذا المعنى فانه قال ما نقلنا عنه بالفارسية وصاحب درجهٔ
ششم با خود نبود و بجز نبیند و نشنود و نگوید ولیکن با او
گوید و از او شنود و او را بیند در هر چه بیند جز خدای عز و جل
را نبیند و میگوید ما اری الا الله و لیس فی الوجود غیر الله
آن مرد گوید معبودی نیست جز خدای عز و جل و ایمان گوی
این محال است و نا معقول است چه آسمان و زمین
و ملائکه و کواکب و شیاطین و غیر آن همه موجودند جواب این
بشنو و بدانکه اگر روز عیدی ملک بیرون شود با غلامان خویش
و همه را اسب و ساختگی و تجمل دهد چنانکه خود دارد پس
اگر کسی این همه را بیند و گوید این همه توانگرند و در توانگری
برابرند سخن وی راست نماید در حق کسیکه از سر این کار خبر
ندارد و اما کسیکه از سر کار خبر دارد داند که این ملک آن
نعمت بعاریت بایشان داده است و چون نماز عید بکند
باز ستاند مستدل پس گوید توانگر نیست الا ملک بحقیقت و آن
گفته باشد چه اضافت عاریت با ایشان مجاز است و حقیقت

و این محال که گوید معبودی نیست سوای خدای عز و جل هم

مستعیر همان درویش است که بعد از آنکه بان مال مستعار
از معیر منقطع نشود آکنون بدانکه همه وجود چیزها عاریت است
و از ذات چیزها نیست بلکه از حق تعالی است و وجود حق تعالی
ذاتیست نه از جای دیگر بلکه هست بحقیقت وی است دیگر
همه عاریت در حق کسیکه داند که عاریت است پس اگر حقیقت
کار چنانچه شناخت کل شیء هالک الا وجهه او را عیان گشت
از ازل و ابد نه آنکه وقتی مخصوص چنین باشد بلکه همه چیزها
در همه وقتها از آنجا که ذات چیزهاست معدوم است پس
اینکه لا هو الا هو درست بود که هو اشارت بوجود بود
که جزوی موجود نیست بحقیقت هو جز در حق حق درست
و اشارت جزوی است نیست معنی لا هو الا هو اینست
لکن کسی فهم نکند معذور است که این بر اندازه هر کس نیست
الشیء ولا یخفی علی اولی النهی انه لو کانت الممکنات اعتباریة
محضة لما سلم انها موجودة ولما صرح بان وجودها مستعار
من الحق بل ینبغی ان یقول فی جواب الاشکال عن جعل السماء
والارض وغیرهما انها اعتباریة محضة وانتزاعیة صرفة
لا وجود لها فلا اشکال فانه علی هذا التقدیر لا یحتاج

الذی آه ولا الی مثل هذا التفصیل ثم انه نقل فی فصل الخطاب
عن بعض العرفاء بالفارسیة ایضا در صحیح آنست که چندان
از نور ظهور حق سبحانه بر روی آنکس را شود و همه اجزای وجود
در نظر شهود او در اشراق آن نور روی در نقاب تواری آرد
بر مثال تواری ذرهای هوا در اشراق نور آفتاب ذره را
در نور آفتاب ... اذا تجلی الله لشیء خشع
و آن تلاشی و تواری نه از آن روی بود که بنده خدای شود
یا بدو پیوندد و منضم گردد تعالی الله سبحانه عن ذلک علوا
کبیرا و نه از آن روی که بنده بحقیقت نیست شود یا بود دیگرست
و یا دیدن دیگر چیز در آینه مر آینه را نه چیز از بهر آنکه مستغرق
جمال حق ... و نتوان گفت که آینه نیست شد یا آینه جمال
یا جمال آینه شد و این قوم این را الفناء فی التوحید خوانند ودلالة
هذا الکلام علی وجود الممکنات وعدم انحائها بالکلیة اظهر من ان
یخفی علی احد فظهر وتبین ان المحققین منهم لیس مذهبهم ان
الممکنات محض اعتبار وان الکثرة المحسوسة خیال ووهم لا حقیقة
لها اصلا کیف ووجود الممکنات وکثرتها امر واضح جلی بحیث
لا یقبل التشکیک اصلا والانکار هذا مکابرة غیر مسموعة کما هو

ولا يجوز ان يظهر في الطور الذي وراء العقل عندهم خلاف
ما حكم العقل الصحيح به ونقيضه قطعا على ما نقلنا عنهم فان قال
قيل نحن نحكم بكون الممكنات موجودة بالاثبات بل الارتباط
بالوجود الحقيقي الواجب على ما قررت انحصار الوجود فيه اعلم انما
قال بعض المحققين من المتصوفين حيث قال بعضهم واما المجذوبون
الواصلون الكاملون فهم متفقون على ان الوجود الحقيقي الذي هو قيومهم
اي قائم بذاته مقيم لغيره يتوقف ظهور الممكنات منه فالممكنات
ظاهرة وموجودة من الوجود الحقيقي بدون قيامها بالوجود الحقيقي لا عبارة
بل انما قيامها في العقل والوهم والتصور فحاصل كلامهم ان الوجود
الحقيقي الذي هو الموجود بالحقيقة لا لانه في التعقل و مفهوم الوجود الاثباتي
بلا تغاير بينهما في الخارج بالذات يعني ان الوجود الحقيقي والوجود
الاثباتي متحدان في الخارج بلا خلاف بين العقلاء وكلما
كان الملزوم واللازم متحدين في الخارج فكل شيء يتحد باللازم في
الخارج يصير متحدا بالملزوم فحينئذ جميع الهويات الممكنة
الموجودة يصير متحدة لمفهوم الوجود الاثباتي في الخارج متغايرة
بالاعتبار وهم في التعقل بل الاتحاد يصير سببا لذلك الاتحاد فان
قيل اتحادها مع اللازم انما يستلزم اتحاده مع ملزوم ذلك اللازم

ان لو

ان لو ثبت مساواة اللازم مع الملزوم فلا بد في المطلب المذكور
من اثبات المساواة بين الوجود الحقيقي والوجود الاثباتي قلت
يكفي في اثبات تلك المساواة ما مر سابقا من الاشارة اليه من ان
منشأ انتزاع الوجود الاثباتي لا يتحقق في الممكنات الصرفة
بل منشأ انتزاع الوجود انما هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود باعتبار
ذاته فانتزاع مفهوم الوجود الاثباتي في جميع الشئون والهويات
انما هو من الوجود الحقيقي الذي هو ظاهر في تلك الشئون التي هي مظاهر
فمجموع الموجودات من حيث المجموع شخص واحد هو انسان
كبير ولكن ظاهره هو عالم المحسوسات والملك والشهادة وله باطن
هو عالم الروح ولهذا الباطن باطن هو عالم العقول ولهذا الباطن
باطن هو الوجود الحقيقي القائم بذاته المظهر للمعدومات قلت
اتحاد جميع الهويات الممكنة في اللازم اعني الوجود الاثباتي
انما يستلزم اتحادها مع الملزوم وهو الوجود الحقيقي لو كان الوجود
الحقيقي والوجود الاثباتي متساويين فان اتحادها مع اللازم
انما يستلزم اتحاده مع الملزوم لو كانت بينهما مساواة واعترف
بمساواة اللازم والملزوم فيما نحن فيه اعني الوجود الاثباتي
والوجود الحقيقي بل الوجود الاثباتي كما نشأ من الوجود الحقيقي كذلك ينتزع

مما هو مرتبط بالوجه الخيري ايضا عن الممكنات الموجودة ولم يكفي في
اثبات تلك المساوات بأمر شابحا لمكان اشارة اليه من ان
منشأ انتزاع الوجود للذات الانتزاعي لا يجعي في الممكنات الفرقة
بل منشأ انتزاع الوجود انما هو الوجه الخيري الذي هو منوجه
باعتبار ذاته قلت بما ثبت ان مهيات الممكنات بذواتها
من حيث هي هي لا يمكن منشأ لانتزاع الوجود للذاتي اما لانها
لا يمكن منشأ لانتزاع الوجود للذاتية ام فقط كم لانها من
حيث انها مرتبطة بالوجه الخيري يمكن منشأ لانتزاعه قطعا ولا يلزم
من عدم كونها منشأ لانتزاع الوجود بمحض نفس ذواتها ان لا
يمكن منشأ لانتزاعه مطلقا كما لا يخفى فان قيل اذا كان منشأ
انتزاع الوجود امورا متعددة مختلفة يلزم انتزاع مفهوم واحد من
حقائق مختلفة وقد منعت ذلك على ما حققته في بعض الرسائل ولو
قلت منشأ انتزاع الوجود في الحقيقة هو الوجه الخيري الواحد
يلزم ما ادعيه القائل لا محالة قلت تحقيق الكلام في المقام
ان الوجود للذاتية المطلق مقول بالتشكيك كما هو المشهور وله
حصص مختلفة بالكمال والنقص اكملها الحصة التي هي عين الوجه
الخيري ولا يتصور اكمل منها وباقي الحصص المتحدة مع الممكنات

مفهوم

متنازلة

متنازلة في مراتب الكمال اكملها ما هو متحد مع الذي في الارتباط
بالوجه الخيري بواسطة ثم ما له واسطة واحدة وهكذا ثم يختلف
باعتبار قلة الوسائط وكثرتها والحاصل ان للوجود المطلق
الاثباتي حصصا مختلفة بالكمال والنقص ولكل واحد من الموجودات
بالذات مبدأ انتزاع حصة خاصة لها مرتبة خاصة من الكمال
والنقص فالوجه الخيري منشأ انتزاع حصة خاصة هي اكمل الحصص
وباقي الموجودات من الممكنات منشأ لانتزاع سائر الحصص
كل منها منشأ لانتزاع حصة خاصة منه لها مرتبة خاصة من الكمال
بقدر قربه من الوجه الخيري وبعده والوجود المطلق الاثباتي انما
ينتزع من تلك الحصص المختلفة كما ينتزع المقول بالتشكيك كالنور
المطلق من افراده المختلفة بالشدة والضعف ولم يخالف
لما قررناه في الرسالة فان ما قررناه ان المفهوم الواحد المتحصل لا
يمكن ان ينتزع من الامور المتعددة الا اذا كانت تلك الامور
متمايزة او مشتملة على الامور المتماثلة او يكون الاختلاف فيها بمحض
الاختلاف في انحاء الحصول كما في المقول بالتشكيك او يكون
تلك الامور المختلفة هيئة منتسبة الى احد واحد او امور متشابهة
والوجود الاثباتي على ما قررناه مقول بالتشكيك بل مقول ايضا تلك

للامور التي نشرع منها الوجه كالاشياء منتسبة اليه الى امر واحد
وهو الوجه الحقيقي فلا منافاة لانه والحاصل ان الممكنات المنتسبة
المرتبطة بالوجه الحقيقي انتسابا خاصا وارتباطا مخصوصا باعتبار مصير
تلك الارتباط والانتساب مبدأ لانتزاع الوجه كالاشياء وان
لم يكن باعتبار نفس ذواتها منشأ ومبدأ للانتزاع ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون موصوفة حقيقة بالوجه كالاشياء وان لا يكون متحدا
معه منتزعا عنه بالذات بل منشأ انتزاع الوجه لاشياء اعم
من الوجه الحقيقي ومما هو مرتبط به ارتباطا خاصا ولا محذور في
ذلك اصلا وكالاول واجب بالذات والثاني ممكن وكل منهما متحد
بالوجه كالاشياء بالحقيقة لا بالمجاز فتامل تعرف حقيقة الكلام في
المرام ان شاء الله تعالى ثم اقول لكنا اذا عرفت ان الممكنات
كلها موجودة بالارتباط بالوجه الحقيقي على الوجه الخاص فقد عرفت
ان للموجودات من حيث انها موجودة جهة وحدة وهو الوجه
الحقيقي الذي به يرتبط جميع الموجودات من الممكنات ارتباطا
خاصا وانتسابا مخصوصا بحيث لا يستقل تلك الموجودات
بانفسها ولا يكون امورا متباينة لذات الوجه الحقيقي تباينا حقيقيا
بل كانها نعت من نعوته وليس لها شيئية بانفسها بل لعلها

في هوياتها تابعة للغير فلا يمكن ان يشار اليها اشارة
عقلية مستقلة بحيث يكون محجوزة في تلك الاشارة عن الغير
مطلقا ويكون متباينة له فيها بالكلية ولهذا قيل الهو المطلق
هو الوجه الحقيقي لا غير فلا هو الا هو قال الغزالي قدس سره
في مشكوة الانوار ان الكل منه بل هو الكل بل لا هوية
لغيره الا بالمجاز بل كما لا اله الا هو فلا هو الا هو لان هو
عبارة عما اليه الاشارة كيف ما كان ولا اشارة اليه
بل كل ما اشرت اليه فهو بالحقيقة اشارة اليه فان كنت لا
تعرف انت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التي ذكرناها ولا اشارة
الى نور الشمس بل الى الشمس وكل ما في الوجود منتسبة اليه
في ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس انتهى وما ذكرنا لو
تحققته يتبين لك سر ان العارف اذا امكن له الالتفات
الى وجود الوجه الحقيقي بحيث يمتاز هو في نظره عما الغير لا يبقى في
نظره موجود سواه ويحكم بنفي ما عداه بحسب النظر لا مطلقا قال
الغزالي في مشكوة الانوار عند ما نقل عنه والوجه ينقسم
الى ما له الوجود من ذاته والى ما له من غيره وما له الوجود من غيره فوجوده
مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته من حيث هو فلانه هو عدم

محض وانما هو وجه من حيث نسبته لا غيره وفي ذلك ليس بوجود محض كما
عرفت في مثال استعارة النور من الغير والوجه الحق هو الله
تعالى كما ان النور الحق هو الله تعالى ومن ههنا ترقى العارفون
من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة واستكملوا معارجهم فرأوا
بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود الا الله تعالى وان
كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من
الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك فان
كل شيء سواه اذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض ولذا
اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق سبحانه
رؤي موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجده فيكون
الموجود وجه الله تعالى فقط فلكل شيء وجهان وجه الى نفسه ووجه
الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله موجود
فاذا لا موجود الا الله ووجهه فاذا كل شيء هالك الا وجهه
وجهه ازلا وابدا هذا كلامه وهو صريح في وجود الممكنات
وخلاصته كلامهم انهم اذا قالوا ان الممكنات اعتبارية وليست
بموجودة وانها باقية على عدميتها وانما هي مظاهر للوجود
لا متصفة به ارادوا بالوجود الوجود الحقيقي انها ليست بموجودة بالوجود

بالوجود الحقيقي بل هي مظاهره لا الوجود مطلقا كيف وقد صرح
المحققون منهم بان الممكنات متصفة بالوجود مطلقا الذي
يسمونه بالوجود المستعار والظلي والخيالي بل الوجود العام
لا نتم على ما يظهر لمن تتبع كلامهم وتأمل فيه قال بعض المحققين
بعد ما نقل ان الممكن محتاج في ان تترتب الآثار عليه الى ضميمة
وهو الوجود الحقيقي بالفارسية پوشیده نماند که ممکن را عند اقترانه
بهذه الضميمة وجود بمعنى کون و حصول که واجب
به اقتران آن ثابت است حاصل میشود پس وجود
بمعنی کون و حصول عرض عام باشد نظر بجمیع موجودات
واز قبیل مفهومات اعتباریه که آنرا خود در عقل وجودی نیست
ثم قال بالفارسية حقایق ممکنات ازلا وابدا بر عدمیت
خود قائمند و استفاده وجود حقیقی نمیکنند بر وجهی که وجود
صفت ایشان شود بلکه مظهر وجود حقیقی میگردند اراد
بالوجود الوجود الحقيقي كما هو صريح كلامه لا الوجود الانتزاعي
كما اشار اليه بدليل على ذلك ما ذكره قبل ذلك بسطر که محققان
متفقند که وجود حقیقی ممکن نیست و هیچ چیز را غیر حق وجود
حقیقی نیست و وجود غیر را وجود مستعار ظلی و خیالی

میگویند چنانکه در فصل عکس بیان کرده آن جهت آمد و در
وجود حقیقی بهیچ نوع کثرت و تعدد نیست و یک وجود است
که در موجودات ظاهر است بحسب تفاوت مظاهر و هر چه
غیر متناهی بیان است و قد صرح فی فصل العکس بان
الممکنات متصفة بالوجود الکونی المستفاد وان الوجود
المستفاد فی الممکنات من فیض الوجود الحقیقی الالهی و اذا
تحققت ما حققناه لک علمت ان الحق الحقیقی بالتصدیق
ان الموجود الحقیقی المستقل فی الموجودیة واحد وان الممکنات
موجودة بالانتساب الیه والارتباط به انتسابا خاصا
وارتباطا مخصوصا شبیها بنسبة العارض الی المعروض بل ونسبة
الروح الی البدن بوجه و لیس لها استقلال فی الوجود
بل هی انما هی تابعة للوجود الحقیقی فی ترتب الآثار العقلیة و هی
لیست بموصوفة بالوجود الحقیقی و انما هی موصوفة بالوجود الکونی
الانتزاعی الذی هو ظل الوجود الحقیقی فلها وجود کونی ظلی لا بالمجاز
ومن هذا ظهر لک سر معیته و احاطته الوجودیة تعالی بالموجودات
علی وجه لیس کمثله شیء وهو بالاردناه واما معیته واحاطته
العلمیة والحکمیة فهو اظهر من ان یخفی فاعرف تم بالخیر

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم

سبحانك اللهم يا منور مشكوة القوة النظرية بانوار مصابيح
الفكر والروية ونحمدك يا هادي السالكين في البرية بآثار
الكواكب الدرية ونصلي على خير خلقك وخليفتك في خليقتك
وعلى آله واصحابه ومن تمسك اصلا واصالة بجنابه وبعد فهذا نبذ
من درر استترت تحت العبارات الموجزات والاستعارات
الشائقات وهي ما اوله قوله الله نور السموات قد ازينت
بالتفكر فيها وفي افادة المحققين وللعقول في الآيات البينات
مختصر مجرد عن الزوايد موجز محتويا على كثرة الفوايد
مبين للناظرين كاشفا للغطاء عن المستبصر موجبا
للتأمل في نظم القرآن مطلقا على ما سنح له في التدبر والبيان
ناظما للآلي منثورة جامعا للاقوال المشهورة منها ما
يبنى على مقالات اهل العربية ولسانهم ومنها ما يمشي على كلام

الصوفية

الصوفية وبيانهم ومنها ما يدور على طراز المشائين
وما ذهبوا اليه من بين المحققين وربما يختلج في قلب بعض
الناظرين انه كيف اقدم على امثال هذه العبارات بين اهل الشرع لكن
نظر المحقق كالسهم الصائب لا يحجز عنه ولا يبالي بما عرضه وما في قلب
احد غير سالم عن مرضه كيف لا وكتمان العلم المستحق لمن يستحقه
والرغبة عنه لما يؤول اليه لاهل الاستقامة مرض بل اثر العلم
وتمكين حجمه جمع عليه العالمون العاملون بما علموا وعيد كتمانه
في قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون نعم كتمان الحكمة
عمن ليس اهلا لها واجب وعينه مذموم كما ان اظهارها لمن
هو اهل لها متابعة الشرع لازم الذي ما اشتهر عن الحكيم
المعبر لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم
ثم اني لما رايت ما رقمت في سالف الزمان في وريقات
نسجت عليها عناكب النسيان بتظاهر المحن وتواتر الحدثان وتجلاد
الحال واشتغال البال ومنع العهد عن القوة الى الآن مسكوت لله

عن الدهر وغفلته وتعجبت من التسبب لفقد المطلوب وقلته فاذا
انا عاينت ما حصل لي بعد زاجر البلدان والوقوف والنزول
في بلدة قاشان صينت عن حوادث الدوران من كثرة
الاحجار والكلال ووفور الباعث والدواعي الى تذكير ما مضى
وتذكيره وجمعه في العبارة اللايقة وتحريره لاسباب القلة عن اعوان
اهلها واشرافهم ما افاض عليه في عطاياه والطاف من
خواصهم بل اخص خواصهم فازوا بفضايل نفسانية ومزايا
ربانية وتميز تام وتمييز عام وصاروا انفرادا في الاشتهار
كالشمس في رابعة النهار اللهم احفظ اهل الدار واجرهم
عن شر الاشرار ما اختلف الجنوب والشمال وتناوب العشي
والآصال قال الله سبحانه وتعالى الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب دري توقد من شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد

زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي
الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم اقول اعلم ان في بيانه
مقامات ثلثة الاول ما يتعلق بالمفردات منه والثاني
بالمركبات اعرابا والثالث في توضيح المعاني المقصودة
اما المقام الاول فنقول فيه ان هذا اللفظ اعني لفظ الله في
المشهور علم للذات الواجب الوجود ولم يوصف قيل لو كان
علما لما دل الا على مجرد ذاته المخصوصة لكن ظاهر قوله
وهو الله في السموات يفيد المعنى الصحيح اقول وفيه نظر لان
علميته لا يستلزم ذلك لعدم دلالة الا على مجرد ذاته المخصوصة كما في
حاتم فانه في الاصل صفة ولم يجب وصفه لاجل دلالة الوصف
على معناه كما صح الوصف المغاير للمعنى العلمي والله اعرف وان كان
المراد انه يجب بحسب الوضع العلمي لا يدل الا على ما ذكره كان صوابا
لكن لا اشكال في قوله وهو الله في السموات من حيث انه

يفيد معنى صحيحا نظرا الى الاصل نعم لا يفيد معنى صحيحا من حيث انه
علم ولعل ذلك القائل بمثل ذلك زاد قيد النظر اقول لو اعتبر
في العلم الشخصي كون الموضوع له ملاحظا من حيث خصوصيته لكون الوضع
خاصا كما هو المشهور واليه ذهب الجمهور حيث فرقوا بين الاعلام
الشخصية والمضمرات مثلا بان الوضع في احدهما اعني الاعلام
المذكورة خاص كالموضوع له كذلك وفي الآخر وان كان
الموضوع له خاصا لكن الوضع ليس بخاص بل هو عام فان
الامور المخصوصة اذا لوحظت بامر عام ووضع اللفظ لها تعالى
لذلك الوضع انه عام لكن في علميته اشكال لان ذاته من
حيث الخصوص غير معقول للبشر وانما المعقول منه امر كلي
العالم بالواجب الوجود ونحو ذلك ولما قيل ان الكلام
في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان
يتعقل ذات ما بوجه من الوجوه ويوضع الاسم لها ويقصد
تفهيمها باعتبار ما لا يمكنه ويكفي ذلك الا به مصححا للوضع وكافيا.

الموضع المصحح
غير مفهوم الاسم فلا يجدي نفعا الا اذا بين ان ذلك الوجه المصحح
جزئي ليطرح للفرق بينه وبين ما يكون الوضع فيه عاما وبالجملة
امتناع تعقل خصوصية ذاته بالكنه وجواز التعقل بالوجه
الموضح في الجملة غير كاف في كون الوضع خاصا ثم انه لا يخفى ان
بناء هذا الكلام على ان واضع اللغات هو البشر لجريان التقسيم
المشهور في الوضع من كونه عاما او خاصا واما اذا قيل ان لفظ اللفظ اعني لفظ
الله موضوعا بازاء ذاته المخصوصة المقدسة والواضع
لا غيره تعالى مع كونه مطلعا على ذاته فلفظ الله تعالى ايضا كالهيه للبشر وكذا
في سائر الالفاظ واللغات فلا مجال في الكلام فيه للتفتيش
على عدم تعقله بخصوصه نعم لا يخفى ان تعالى انه وضع في الاصل
مشتق اما من اله الالهة والالوهية بمعنى عبد او من اله
اذا تحير اذ العقول متحيرة في معرفته لكن لما غلب عليه تعالى
بحيث لا يستعمل في غيره صار كالعلم مثل الثريا والنجم للثريا فلا
يرد ما قيل لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا

والنور في الاصل كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها
سائر المبصرات قيل كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام
والكثيفة المحاذية لهما اولا وانت تعلم ان ذلك التمثيل ليس
بالمعنى المتبادر منه لامتناع اشتعال الاعراض بل بمعنى ان
الحق ذات مبدأ لتلك الكيفية التي يتعين عليها من المبدأ
الفياض مثل تلك الكيفية على ما هو التحقيق والنور في قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى النور بمعنى الهدى ولهذا شبه الهدى
بالنور والضلالة بالظلمة ولا يخفى وجه التشبيه ولا يصح الاطلاقه
بشيء من المعنيين الحقيقي والمجازي على الله سبحانه وتعالى الا
بالتوسع الذي يجيء ذكره في المقام الثالث والمراد بالمثل
الصفة والقصة والمشكوة الكوة الغير النافذة في
الجدار والمصباح سراج ضخم ثاقب والزجاجة قنديل من الزجاج
والدري هو المنسوب الى الدر في التلألؤ والبياض او فعيل
من الدرء بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه وتوقد من كذا يقاد

بالمعنى المشهور على صيغة المبني للمفعول بالياء والتاء وقرئ
توقد بحذف احدى التائين والفعل للزجاجة ويوقد بضم
الياء وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين من جنس واحد
والمباركة كثيرة المنافع والشجرة الشرقية النابتة في شرق
المعمورة والغربية النابتة في غربها والمذكورة ثانيا
ولا عوانها يراد به النابتة في وسطها وقوله تعالى وتقدس
يكاد زيتها يضيء الى قوله تعالى والله بكل شيء عليم مفردات
ظاهرة واما المقام الثاني فلا يتعرض فيه لما لا يحتاج الى التوضيح
بل يتعرض لما هو محتاج اليه مثل قوله مثل نوره فان لسائل
ان يقول لم اضاف على ما قبله فيجاب بانه جواب لسؤال
ناش عما قبله فكانه قيل ما مثل نوره فاجاب سبحانه
وتعالى بقوله مثل نوره كمشكوة اي كمثل مشكوة وكقوله
المصباح في زجاجة فانه يحتمل الاستيناف ويحتمل
ان يكون وصفا لقوله مصباح والابطال العهد وكذا

الزجاجة كأنها كوكب ولعل ذكر المصباح والزجاجة بلفظهما مع
سبق ذكرهما مع زيادة اللطف في مقام الضمير لكثرة الاهتمام واما قوله
نور على نور فخبر مبتدأ محذوف اي هذا الذي شبه به نوره تعالى
نور على نور اي نور مضاعف على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى
واما المقام الثالث المتعلق بتوضيح المقصود المكنون تحت
هذه العبارات الانيقة والاستعارات اللائقة فنقول
شبه الهدى في هذه الآية الكريمة بالنور في الظهور والبيان ثم
عبر عنه على سبيل الاستعارة التحقيقية واضيف النور الى ... المعطي
الى السموات لان المراد منها اهلها واطلق عليه تعالى مبالغة
كما في زيد عدل وكذا الاضافة لا تخفى في قوله مثل نوره ثم
انه تعالى شبه الهدى الذي دل عليه كلمات البينات بالمشكوة
المنعوتة بتلك الصفات يعني ان صفوته في التجليات
في كمال الضياء كصفة مشكوة فيها مصباح وذلك المصباح في قنديل
من زجاج ازهر شبيه في زهرته باحد الدراري من الكواكب المشهورة

كالزهرة

كالزهرة وسهيل وايقاد ذلك المصباح بزيت من
شجرة الزيتون المتكاثر نفعها خصوصا اذا كان منبتها وسط
المعمورة يكون ذلك الزيت في الصفا بحيث يستضيء من غير
نار ولا يخفى انه يحصل من جميع هذه الاوصاف ان المشبه به
الهدى نور متضاعف فان المصباح اذا كان في مكان ضيق
كالمشكوة كان اضوأ واجمع للنور والقنديل اعون شيء له
على زيادة كمالية وكذلك الزيت وصفاؤه هذا ويحتمل ان يكون
المراد بالنور مبدأ الظهور ومنشأه فان شأن النور ذلك
في المحسوسات بل في المبصرات ضرورة ان كل ما يبصر انما يبصر
بسبب النور وهذا القدر كاف في صحة ارادة مبدأ
الظهور منه سواء كان ذلك الظهور بحسب الابصار او غيره
محسوسا كان ذلك الغير او معقولا ولا شك انه لا تكلف في اطلاق
النور بهذا المعنى على الله سبحانه وتعالى ضرورة كونه علة ومبدأ
للظهور للاشياء المحسوسة والمعقولة اما ابتداء او بواسطة ولما كان

المذكور في الطبايع والعقول لان العلة اقوى من المعلول فيما
يستفيد منها كان كل ما هو علة للظهور اتم فيه وجه يظهر
المبالغات المستفادة من التمثيل المذكور اعني بمثل نوره بان يكون
الموصوف بالصفات المذكورة المفيدة لما ذكرنا من المبالغات
وانت تعرف ان الوجه هو الظهور بل سببه فان كل ما يظهر
انما يظهر بالوجه كما ان النور كذلك فلو اريد بالنور الوجه و
اطلق عليه تعالى بناء على ان كل ذرة من ذرات السموات والارض
ليس لها وجه بذاتها بل انما يفيض عليها من الله سبحانه
فكانه هو وجه السموات والارض لكان له وجه وفيه
اشارة الى ما عليه المحققون من انه تعالى فوق التمام بمعنى ان
وجهه في الكمال بحيث يجعل ذاته موجودة ويجعل ايضا ذوات
سائر الاشياء ايضا كذلك فلو اوثر كمثل ما لا يحصى في
زاد عليه وجه منه به الابد او مع كلها روا من قال
ان الوجه واحد لا تعدد فيه اصلا الا بحسب المظاهر مثل المرايا

فهذه الاطلاق وتنور السموات والارض بمعنى وجودهما عليه تعالى
في غاية الظهور ويحتمل ان يكون المراد بالنور ما به يدرك اعني
القوة النظرية واطلاقها عليه تعالى بمعنى انه مفيضها وموجدها
كما قد ذهب بعض الى ان النور هنا مجاز عن المنور فانه
تعالى مفيض انوار السموات والارض بواسطة الكواكب
وعلى هذا يكون التمثيل لملكة القوة في مراتبها وبيان ذلك
يحتاج الى بسط في الكلام يتضح به المرام فنقول اعلم ان للنفس
نسبة الى عالم الملكوت يحصل بها يخرج عن الهيولى مع تجردها عن
ظلمة الجهل الى نور العلم فانها اعني النفس تكون عاقلة بالقوة ثم تصير
عاقلة بالفعل وكل ما يخرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب والسبب
في افاضة الصور العقلية لا بد ان يكون عقلا بالفعل عنده مبادي
هذه الصور ونسبة هذا العقل الى النفس الناطقة كنسبة الشمس
الى الابصار فكما ان الشمس تبصر بذاتها وتبصر بواسطة نورها
ما عداها كذلك حال هذا العقل عند الناطقة فانها اذا استعملت

اذا استعملت الحواس وارتسمت فيها الصور الجزئية المادية
واشرق عليها نور العقل ينطبع فيها بعد مطالعتها من الصور
صورة مجردة عن المادة ولواحقها لا بمعنى ان هذه الصورة
المحفوفة بالعلائق تنتقل بنفسها من الصورة المجردة عنها ولا
على ان العقل ينزع عنه العلائق التي في نفسه وباعتبار انه
في ذاته مجرد يحصل مثل نفسه بل على معنى ان مطالعتها معد
للنفس لان يفيض عليها الصور المجردة من الجوهر العقلي وبالجملة
النفس اذا طالعت الصور الخيالية واتصل بها نور العقل
صار لها بالاتصال استعداد لان يحدث فيها من ضوء نور
العقل مجردات تلك الصور عن الشوائب كما اذا وقع ضوء الشمس
على الملونات حصل في البصر ما يناسب تلك الصور المحسوسة
ثم نقول النفس بحسب هذه النسبة الفوقانية قوة تنبط بها العلاقة
بينها وبين ما فوقها تسمى بالقوة النظرية وهي قوة من شانها
ان ينطبع فيها الصور المجردة عن المادة وهذه القوة النظرية

بالقياس

بالقياس الى هذه الصور لها مراتب مختلفة وذلك لان الشيء الذي
من شانه ان يقبل شيئا قد يكون له ذلك بالقوة وقد يكون فيه له
له بالفعل والقوة يقال على الاستعداد المطلق للشيء الذي
الذي لا يكون ذلك الشيء بنفسه ولا ما به يحصل حاصلا بالفعل كقوة
الطفل على الكتابة ويقال على استعداد ذلك الشيء اذا كان مع المستعد
ما يمكن ان يتوصل به الى الكتابة ككقوة الصبي الذي عرف الدواة
والقلم وبسائط الحروف على الكتابة ويقال على الاستعداد
اذا تم وتوقف حصول ذلك الشيء معه على الكتابة كقوة المستكمل
لصناعة الكتابة اذا كان لا يكتب وله ان يكتب متى شاء من غير ان
يحتاج الى الاكتساب بل يكفيه نية القصد فالقوة الاولى
يسمى مطلقة والثانية ممكنة والثالثة بالقوة الكمالية فالقوة
النظرية تارة يكون نسبتها الى الصورة المجردة بالقوة المطلقة
وذلك اذا لم يحصل شيء من الكمالات وحينئذ يسمى عقلا هيولانيا
تشبيها لها بالهيولى الاولى وتارة بالقوة الممكنة بان

يحصل فيها المعقولات كالاول البديهية بما يتوصل بها الى المعقولات
الثانية النظرية التي الناس على تفاوت في تحصيلها فان منهم
من يحصلها بحركة فكرية وهم اصحاب الفكر ومنهم من يحصلها
من غير حركة وهم اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين
وغاية مراتب الصنف الاخير هي القوة القدسية في دا[illegible]
والحاصل فيها بعد الاول يسمى عقلا بالملكة وثانيتها بالقوة
الكمالية كما اذا حصل فيها الصور المعقولة المكتسبة
ولم يكن بحيث يطالعها بل كانت مخزونة غير حاضرة وهو يسمى
عقلا بالفعل لانه يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب
وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وثالثتها
كون نسبتها بان يكون الصورة المعقولة حاضرة عنده بالفعل
لها فيعقلها ويعقل انها يعقلها بالفعل ويسمى العقل المستفاد
فان ما حصل لها مستفاد من عقل هو العقل الفعال فهذه هي
مراتب القوة النظرية التي يحصل بعضها بعضا الى ان ينتهي الى القدسين

المطلق

المطلق الذي هو الغاية القصوى لغير المستفاد فانه مخدوم
يخدمه الكل كالعقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل
الهيولاني بما فيهما من الاستعداد يخدم العقل بالملكة اذا تمهد هذا
فحان ان نشرع في بيان ما وقع به الاشارة من مفردات
كلام رب العزة اولا ما يتعلق بالعقل النظري فنقول المشكوة
لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على نسق واحد لاختلاف
السطوح والثقب المختلفة شديدة المناسبة والمشابهة
بالعقل الهيولاني الذي حاله كذلك فيجوز ان يعبر بها اليه
والزجاجة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول كالعقل
بالملكة يجوز تطبيقها عليه والشجرة الزيتونة لما كانت امرا
واحدا مستعدا لان يصير قابلا للنور بعد حركة ولها ترقيات
في اطوار فانها اذا رقت حصل لنا الزيت واذا رقى
الزيت الحاصل منها كاد يضيء كانت شبيهة بالفكرة
التي هي قوة نفسية ضعيفة ثم اذا رقت كانت محلا

واذا انعطفت الى المشرق صارت قوة قدسية وكانت
الزيت وما يكاد يضيء بالاخرى فان الزيت اقرب الى النور
من الزيتونة كالحدس بالنسبة الى الفكرة كما ان الذي يكاد
يضيء من غير مس النار اقرب اليه من الزيت كالقوة
القدسية التي هي في غاية القرب الى نور العلم بحيث يكاد يعقل
بالفعل ولو لم يكن شيء يخرج القوة الى الفعل وقوله عز
شانه نور على نور منطبق على العقل المستفاد
فان الصور المعقولة نور للنفس والنفس نور للزجاج والمصباح
لانه نير من غير احتياج الى نور آخر كتشبيه العقل بالفعل
والنار لكون المصباح يشتعل منها تشبيه بالعقل الفعال
الذي حاله كذلك فان منه اشتعال انوار العلوم
في النفوس فظهر وصح الاشارة الى ما يتعلق بتلك القوى
وظهر ايضا وجه الترتيب المعتبر بين الزجاجة والمشكوة
والمصباح حيث جعل الزجاجة في المشكوة والمصباح

في الزجاجة فان المصباح لما كان اشارة الى العقل بالفعل
المحتاج الى العقل بالملكة المحتاج الى العقل الهيولاني جعل
المحتاج ظرفا للمحتاج اليه في غاية الحسن ونهاية القبول وقوله
عز وعلا يهدي الله لنوره اي لهذا النور الثاقب واصابة
الحق من يشاء اي من عباده ويضرب الله الامثال
للناس توضيحا وتبيينا والله بكل شيء عليم معقولا كان
او محسوسا ظاهرا او خفيا جعلنا الله من المهتدين المنورين
بانوار نوره لانوار المهتدين بهدايات الملك الغفار
وعصمنا عن الخطاء وعن زلة الاقدام ما تعاقب الليالي وتناوب
الايام وتلالات الكواكب الدرية على البرية واشرقت
النجوم السماوية لاهتداء السالكين البرية والحمد لله
اوليه والصلوة على خير نبيه والسلام على من استمسك بجنابه
آله واصحابه تمت

البرية المنسوبة الى البر فهو بتشديد الراء على ما ... منه

بتشديد الراء الغير الشديدة بمعنى الخلق منه

لا يخفى ما في هذا الاقسام من كثرة الغلط والسقط وانا ... الخطاء



شرح مولانا جلال الدین محمد
دوانی بر رسالة العقل الکامل که از
تصنیف خواجه نصیر الدین طوسی است

ولي التوفيق وهذه ازمة التحقيق قال شكر الله سعيه
انا لا نشك في كون الاحكام اليقينية التي قد حكم
بها اذهاننا شك الحكم بان الواحد نصف الاثنين
او بان قطر المربع لا يساوي ضلعه او يحكم به عطف
على قد حكم بها اذهاننا والمراد به ما يخص بالحكم به مما لم
يصل اليه ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقا لما
في نفس الامر قوله مطابق خبر لقوله كون الاحكام
يعني لا نشك في كون بعض الاحكام الصادر عنها
وهي اليقينيات مطابقا لما في نفس الامر وانما عطف
قوله او يحكم به على قوله قد حكم لدفع وهم من توهم ان
المطابقة لما في نفس الامر عبارة عن المطابقة لما في ذهن
من الاذهان ولا في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال
بخلاف غير مطابق لما في نفس الامر ويعلم يقينا ان المطابقة
لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص
لاقتضاء النسبة تغاير المنتسبين وفيه بحث اذ

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله مبدع الحقايق والصلوة والسلام على رسوله
مظهر الدقايق وعلى آله وصحبه من كل بارع فايق نقول
الفقير الى ربه الحقيقي محمد بن اسعد الصديقي عفى لما اتفق لي
مطالعة الرسالة التي اخترعها افضل المتاخرين واكمل المتبحرين
الخواجه نصير الملة والدين محمد بن الحسن الطوسي ر.
في اثبات الجوهر المفارق المسمى بالعقل الكل سنح اثناء
المطالعة دقايق لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد
بنا اهل حقايقها كل وارد اردت اثبتها صونا لها
عن الضفان فان آفة العلم النسيان واعيذها بالله
الواحد الاحد عن عائد حقد وحاسد حسد والى الله ارجو
وهو اهل التقوى والتزمت ايراد لفظ تلك الرسالة ممزوجا
بما سنح من الزوايد تكثيرا للفرايد وتيسيرا للفوايد وهو

يكفي التغاير الاعتباري ولئن قال المطابقة بخصوصها
يقتضي التغاير الاعتباري ضرورة ان الشيء لا يوصف بالمطابقة
بنفسه قلنا الحقايق لا تقتضي من قبل الاطلاقات
العرفية فلعل بانه هو العبارة المطابقة المقتضية للتغاير
للتغاير الحقيقي يرجع الى الاتحاد الذاتي عند التحقيق
اليس لفظ الايقاع والانتزاع موهم كون الحكم فعلا وليس
كذلك ما ليس لفظ الاتصال موهم امر عرضي ثم التحقيق
عندهم انه جوهر متصل في ذاته لا غير ذلك كما لا يخفى
على من تتبع المطالب الحكمية ومتحدين فيما يقع المطابقة
تحقيقا لمعنى المطابقة ولا شك فان الصنفين المذكورين
من الاحكام يتساوي في الثبوت الذهني يكون كل منهما
معلوما للمعتقد حاصلا في ذهنه فاذن يجب للصنف
الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا
وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فيكون الاول مطابقا
لما في نفس الامر دون هذا اذا تمهد هذه المقدمة

فنقول

فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قايما بنفسه
او متمثلا في غيره والقايم بنفسه اما ان يكون ذا
وضع او غير ذي وضع والاول مح لوجوه اما اولا فلان
تلك الاحكام غير مختصة بجهة من جهات العالم ولا بزمان
معين من الازمنة وكل ذي وضع متعلق بها فلا
شيء من تلك الاحكام بذي وضع والا لم يطابق فيه
ما لا وضع له لامتناع المطابقة بين ما لا يختص بزمان
ولا مكان وبين ما يختص بهما ثم لما استشعر عليه ان
يقال ان اختصاص احدهما بالزمان والمكان دون
الاخر لا يمنع المطابقة مطلقا قال لا يقال انها تطابق
ذوات الاوضاع لا من حيث هي ذوات الاوضاع بل من
حيث هي معقولات اي من حيث انها اذا حصلت في
العقل كانت هي بعينها ثم انه لا يفارق الاوضاع من حيثية
اخرى اي من حيث الثبوت في الخارج عن الثبوت في الذهن
كما يقال في الصور المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية

باعتبار التجريد عن التشخصات الذهنية وجزئيته
باعتبار آخر هو اعتبار التشخصات الذهنية لانا نقول
الصور الخارجية المطابَقة بفتح الباء اذا كانت كل تلك
كانت قايمة بغيرها فيكون باعتبار حلولها في محالها
ذات وضع وباعتبار ما في نفسها مع قطع النظر عن المحل
غير ذي وضع كما في الصور الذهنية وفي هذا الى حى
كان قايما بنفسه لان الكلام في هذا الشق هو لا انه خلاف
الفرض ولقايل ان يقول لا ينحصر تغاير الاعتبارين
اللذين بهما يتحقق الوضعية والتجرد عن الوضع في اعتبار
المحل وعند عدم اعتباره بل يمكن ان يكون لتلك الامور
ثبوت اخر وهي ذات وضع بحسب ذلك الثبوت
ثم ان الاحكام الذهنية يطابقها بمعنى انها اذا حصلت
في الخارج كانت هي واذا حصلت تلك الخارجيات
في العقل كانت هي كما اشرنا اليه والا فلم يبطل ذلك
الاحتمال لا يتم الدليل والنسبة للصور الذهنية

في مطلق تغاير الاعتبارين اللذين لاجلهما يتحقق الحكمان
المختلفان وليس الغرض النسبة من كل وجه ليتوجه الجواب
المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة فلا يحصل
الا بعد الشعور بالمطابقين ونحن لا نشك في المطابقة
مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون ذا وضع ولقايل
ان يقول معارضة لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك
الشيء من حيث يكون ذا وضع ولقايل ان يقول
لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث
هو غير ذي وضع والا لم يحتج في اثبات تجرده الى برهان
واما ثالثا فلان في اذهاننا من تلك الاحكام انما
ندركه بقولنا لكونها احكاما كلية او لان العاقل
الحاكم هو العقل واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا
بالحواس بحري مجرى الحواس هي الظاهرة والمطابقة بين
المعقولات والمحسوسات من حيث هي محسوسات
مح ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من حيث

هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل والثاني وهو ان ذلك
القايم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا مح لانه قول
بالمثل الافلاطونية لقايل ان يقول كون تلك الاحكام
مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قايمة بانفسها
في ذلك النحو من الثبوت مما لم يبرهن على استحالته ولا نظريتنا
سواء كانت بالمثل الافلاطونية اولا لا يدل على
امتناع هذا المعنى بل يدل على ان الالهية المجردة
غير موجودة في الخارج كما حقق في موضعه وان اراد
بالمثل الافلاطونية ما برهن عليه ارسطاطاليس فليس الا
ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك سوى
هذه الافلاك وعناصر سوى هذه العناصر وسكونات
وحركات الى غير ذلك وهذا كما لا يخفى محض استبعاد
واما ان يكون ذلك الخارج المطابق له متمثلا في غيره
فتطابق فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك
الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذا وضع فان كان

ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المح المذكور اي في
الشق الاول من امتناع المطابقة بكون تلك الاحكام
غير مقيدة بوضع وزمان ومكان وهو الوجه الاول
من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم
مح ان لا يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشي
من حيث هو ذو وضع وهو الوجه الثاني ومن انه
يلزم مح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات
الاوضاع لما يدرك الا بالحواس واقول في كل منهما
ما عرفت انه يرد على الشق الاول بخصوصه انه دفع
الايراد المصدر بلا يقال فانه يلزم ان يكون قايما
بالمحل وكلامنا على ما فرض عدم قيامه بمحل فاذا انتهى
الكلام الى ما يختص بكونه عن حال في محل فلا يرد مثله
على تقدير الحلول مثلا كما لا يخفى فيما القسم الاخير
وهو ان يكون متمثلا في شي غير ذي وضع
فنقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان

كان بعض باقى الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة
بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير وفقا ما بالفعل
وبين ما هو بالقوة ولقايل ان يقول لم لا يجوز صدورها
فى كل ما سقارنا لحدوثها فى الاذهان او متقدما
عليه اذ الواجب حصول المطابق له حال حصولها لا حصولها
دايما لابد لنفى هذا الاحتمال من دليل واذ لا يمكن
ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة
ولا فى وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة
واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة
ومن غير تقييد بوقت وزمان ومكان وواجب ان
يكون محلها كذلك والا لما يمكن ثبوت الحال دون
المحل هذا دليل اخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة و
تقريره ان الاحكام اليقينية مثل الواحد اقل من الاثنين
وقطر المربع لا يساوى ضلعه ضرورى الثبوت ازلا
وابدا من غير تقييد بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق

كذلك ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محمولها لموضوعها
ثبوتا دايما ضروريا ولما صار فيه وجب ان يكون مضمونها
ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك لنظ استلزام
ثبوت الحال ثبوت المحل وهذا الدليل اقوى مما سبق اذ لا يتوجه
عليه المنع المورد هناك لا يقال يرد عليه المنع ايضا لجواز
ان يحصل المطابق له فى محله حال حكم الذهن او قبله
يمكن هناك ايضا مطلقا غير مقيد بوقت ومكان كما
فى الذهن بعينه ولنفرض ان مدركا اخر غير الاذهان كما
نقش الذهن حكما من الاحكام اليقينية مثل قبله او معه
مضمونه فى ذلك المدرك على الوجه الذى انتقش الذهن
به ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا وان دايما
فدايما وان كان ضروريا فضروريا الى غير ذلك لانا
نقول انا حكمنا فى تلك القضايا بثبوت مضمونها دايما
مثلا فلو لم يثبت ذلك المضمون دايما بنحو من انحاء
الثبوت والا لم يتحقق مضمون القضية فلم يكن صادقا

وتحقيقه انا قد حكمنا فى تلك القضايا بثبوت المحمولات
للموضوعات ثبوتا دايما فلا بد ان يتحقق دايما لها فى
خارج الذهن والا لم يكن صادقا فيه بالض ولو كان فى
مدرك اخر موجودا مقيدا بالدوام فان اتصاف
ما فى ذلك المدرك بالصدق ايض مما يقتضى تحقق
هذا الثبوت كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فاذا
ثبت وجود قايم بنفسه فى الخارج من غير ذى وضع مشتمل
بالفعل على جميع المعقولات التى يمكن ان يخرج الى
الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة
والتجدد والزوال ويكون هو وهى بهذه الصفات
ازلا وابدا فقد عرفت ما فى الادلة من المنوع والذى تم
فى تلك المقدمات هو انه لا بد من محل يتمثل فيه القضايا
الضرورية والدائمة ازلا وبالجملة شى يتحقق مصدوق القضايا
اعتبار الحكم اى حال ما ثبت المحمول للموضوع ان دايما
فدايما وان وقتا فوقتا هذا بعد التنزل عن بعض المنوع

السابقة واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك
الموجود اول الاوايل اعنى واجب الوجود لذاته عزت
اسماؤه فذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة
التى لا نهاية لها بالفعل واول الاوايل يمتنع ان يكون
فيه كثرة وان يكون مبدأ اول لكثرة وان يكون محلا
قابلا لكثرة يتمثل فيه لك ان تقول فكيف يتحقق
هذه الكثرة فى هذا المحل ان كان من الواجب فقد احل ارجع
تعالى وان كانت من ذات المحل لزم كون الشى الواحد
فاعلا وقابلا وعلى التنزل من ذلك فهذا المحل هو اول
المعلولات كما سيصرح به وليس فيه من جهات الكثرة
فالتى بهذه الكثرات من جهة كثرة ثم اقول لا يخ من ان
يكون تلك الكثرة معلولة للواجب اولا او ثانيا
وعلى الاول لا يخ من ان يكون حاصلا فى ذات الواجب
اولا وعلى الاول يكون الواجب محلا لتلك الكثرة فلا
يصح ما قالوا من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها وعلى

الثاني لا يخ من ان يكون حاصلا في محل آخر اولا في محل
آخر ولا في محل وعلى الاول يكون علم الواجب متوقفا على وجودها
في ذلك المحل وهو مح وعلى الثاني لا يثبت مدعاه من وجود
محل يتمثل فيه تلك الكثرة ثم ان المص لذهوله عن هذه
المنوع قال فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول
تعالى وتقدس ولنسمه بعقل الكل الذي عبر عنه في
القرآن المجيد باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين
المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله
اقول انما يثبت كونه عقلا ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع
الجهات ولم يثبت لما ذكره وعلى تقدير تمامه انما يثبت
كونه بالفعل من حيث التمثل بتلك المعقولات ومن
الجائز ان يكون له صفات منتظرة سوى تلك
المعقولات فلئن قال ما نعتبر في مفهوم كونه بالفعل
من جميع الجهات ولا مشاحة في الاصطلاحات قلت
في مخالفة المشهور بين الجمهور من غير ضرورة داعية

قوة

قوة الخطأ عند المحصلين ثم ذلك المحل قد لا يكون
اشتغالها بجميع المدركات فان اراد بالعقل الكل ما يشمل
تلك المحتملات فلا يخفى سماجته على من انصف واعترف
بانه اراد بالعقل الكل هاهنا ما هو المشهور بين الحكماء
وح يرد عليه المنع المذكور بل يتوجه عليه انه لا يجوز
ان يكون بعض الاحكام التي لم يخطر بالاحد غير موجود
وسيتحصل فيما اذا حصلت بال فلا يكون في تمثل المعقولات
ايضا بالعقل هذا ما سنح لي من الكلام على هذه
الرسالة لبناء الملاحظة من دون تفرغ تام
ولي في تحقيق نفس الامر كلام بعيد الغور من
عناية الله تعالى وحسن توفيقه تيسير تحقيقه انه
خير من اعان وهو المستعان
وعليه التكلان

اوائل شهر رمضان
١٥٩
سنة
في بلدة
حيدرآباد

تاريخ و محل تحريره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تبارك الله سبحانه ما اعظم شانه واظهر برهانه هو ذو العرش الاعلى ومبدع السموات العلى الذى كان ولا زمان ولا مكان فاوجد الخلائق بقدرته الكاملة واظهر الحقائق بحكمته البالغة ابدع العقول والنفوس في مشاهدة آثار جلاله واخترع الاجرام العلوية وادارها في اشتياق كماله واودع في ادوار [illegible] ظهور ما علم في القدم على نهج ما رقم في اللوح والقلم ثم اظهر الاسرار اللاهوتية في المرآة الناسوتية فخص نوع الانسان بالتكريم وجعل مظهر اللطائف صنعه ومظهر العجائب فضله فاجتبى من الانبياء واصطفى من بينهم سيد الرسل والاصفياء صلى الله عليه وآله مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى اما بعد فيقول الفقير الى الله الغنى محمد بن [illegible] ملكاه [illegible] معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله اردت ان اكتب رسالة مشتملة على مسائل الالهيات [illegible] جعلتها تحفة [illegible] الله

نام مؤلف

بالنفوذ واللطف

بالنفوذ واللطف وجعلت في سطوع دولته سعادة البشر [illegible] الدنيا بظهور شوكته الزاهرة وتنورت الارض بلمعان انوار سيادته الباهرة [illegible] عيون الاعيان [illegible] فهو اليوم منبع الخيرات ومجمع السعادات [illegible] اما المقدمة ففي ذكر اقسام الموجودات على الاجمال واعلم ان الموجودات من حيث انها موجبة [illegible] ومن حيث انه ينقسم الى خصوصية الملك والملكوت [illegible] والملكوت الاعلى وعالم المثال [illegible] فالوجه الجمع الذى هو موجب باعتبار ذاته وموجد لغيره هو الحق [illegible] الصادرة عنه التي هي [illegible] باعتبار ارتباطه اليه تعالى وهي المسماة بالعالم تنقسم على اقسام اربعة احدها عالم الملك الذى يسمى عالم الخلق والشهادة وهو ينقسم الى الافلاك والعناصر والمواليد اما الافلاك الكلية فتسعة يدل عليها التسعة حركات مختلفة على ما هو المشهور لعلمائها وهو المسمى بالفلك الاطلس يحرك بحركة السريعة اليومية ويحرك جميع العلويات وعظمه بحيث [illegible] بمقدار ضعف الذى لا يعلم مقداره الا الله تعالى [illegible] وسرعة حركته بحيث يتحرك في زمان [illegible] مقعره

على ما بينه في شرح لا دراك وقيل ان هذا الفلك هو العرش
فان قيل ما وقع في الحديث النبوي من تصوير عظم العرش من ان الله
تعالى خلق ملكا له سبعون الف جناح وطار سبعين الف سنة ثم حدث في
ذلك عن قائمة من قوائم العرش الى قائمة اخرى يدل على ان العرش غير
هذا الفلك على الوجه المذكور قلت يمكن ان يكون ما وقع في الحديث
تصوير عظم جرمه باعتبار المحدب وثخنه والمقدار المذكور من الفراغ
انما هو مقدار قطر مقعره ومن لطائف هذا الحديث قيل ان العرش
هو الزمان المحيط بالحوادث القائم بالحركة السريعة التي جوهرها يجري
الماء ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله كان الله ولم يكن معه شيء
وكان عرشه على الماء وقيل انه مجموع الكائنات الممكنات ولهذا قال
الله تعالى الرحمن على العرش استوى وقيل ان العرش هو العقل
الكل ويدل اسمه العقل الكل فانه محيط بجميع الممكنات التي بعده وتاليه
الفلك الثامن الذي محدبه مماس لمقعر التاسع وفيه خلق جميع
الكواكب الثوابت التي غير السبعة السيارة ويمكن مقدار القطر المذكور
المذكور الذي هو مقدار قطر مقعر الفلك التاسع وهو متحرك بالحركة
البطيئة التي تم دورها في خمسة وعشرين الف سنة تقريبا مع
انه يتحرك كل يوم ثلث وثلثين فرسخا على ما بين في الكتاب المذكور

مع ذلك لم يدرك حركته في الرصد الا بعد سبعين سنة فسبحان من
خلق جسما يتحرك كل يوم ثلث وثمانين فرسخا ولم يدرك بحركته من
المسافة في خمسين سنة من الارصاد العظم وصور البروج انما تكون في هذا
الفلك واما البروج المعتبرة عند الجمهور فهي انما تكون في الفلك التاسع
فان قيل ترتب الآثار على البروج عند المنجمين انما هو من آثار الصور
البروج او آثار البروج التي هي في الفلك التاسع قلت الآثار على ثلثة
اقسام احدها يترتب على صور البروج من حيث الكواكب والصور
وثانيها يترتب على البروج الكائنة في الفلك التاسع من حيث الفلك
والثابت وغيرهما وثالثها يترتب على المجموع الصور والبروج
فعلى ما ذكرنا يمكن ان يحمل قوله تعالى والسماء ذات البروج على كل من
هذين الفلكين كما لا يخفى واما الافلاك الباقية فاعلاها خلق فيها زحل
وجعل مظهرا للآثار الجلالية ولهذا جعل النحس من المشتري الذي جعل
مظهرا للآثار الجمالية فخلق المشتري في الفلك السادس الذي
محدبه مماس لمقعر فلك زحل واما الفلك الخامس فخلق فيه المريخ
الذي هو مظهر للآثار الجلالية ايضا واما الفلك الرابع فخلق فيه الشمس
ومحدبه مماس لمقعر فلك المريخ ومقعره مماس لمحدب فلك الزهرة
التي هي مظهر للآثار الجمالية ايضا فانظر الى هذا النظام كيف على ان

نحوسة زحل يندفع بسعادة الزهرة واما الفلك الثالث فقد خلق فيه
عطارد ومحدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب فلك
القمر وبه ينتهي الافلاك ومقدار قطر عالم الكون والفساد الذي هو
محاط لفلك القمر خمسة وثمانون الف فرسخ وخمسمائة فرسخ تقريبا
وهذا العالم ينقسم الى الاجسام البسيطة ومركبات والبسائط اربعة
النار والهواء والماء والارض ومقدار محيط الدائرة العظيمة
المحيطة على الارض ثمانية آلاف فرسخ ومقدار قطرها الفان وخمسمائة وخمس
واربعون فرسخا ولما كان الحاصل من ضرب القطر في محيط الدائرة
العظيمة في الكرة تكسير سطحها كان سطح الارض عشرون الف الف وثلثمائة
وستون الفا وربعه تكسير الربع المسكون واما المعمور من الارض
فهو قريب من سدس جميع سطح الارض وسدس عشرة وهي ثلثة
الآف الف وسبعمائة وست وخمسون الفا واربعمائة و
عشرون فرسخا والارض مع عظمها لا قدر لها في الحس بالنسبة الى الافلاك
وكيف لا والشمس مع صغرها في الحس ثلثمائة وعشرين مثل الارض
كما بينه في الكتاب المذكور واما المركبات فهي على قسمين احدها
غير تام التركيب كالغمام واشباله والآخر تام التركيب وهو على ثلثة
اقسام احدها المعدنيات وعدد انواعها ثلثمائة وستون

عدد درجات الافلاك وثانيها النباتات ولا يمكن حصرها
وثالثها الحيوانات وعدد انواعها على ما وجد الف واربعمائة
اذ عدد انواع الحيوانات البحرية ثمانمائة وعدد انواع الحيوانات
البرية ستمائة وهذا الكلام اجمالي في اقسام الاجسام السفلية
والاجسام العلوية واما عند التفصيل فعدد الافلاك ينتهي الى اربعة
وعشرين على ما هو المشهور عند الجمهور لانهم اثبتوا الحركة التاسعة
الفلك الاطلس والحركة البطيئة الثانية للثوابت الفلك المسمى
بفلك البروج واثبتوا السرعة حركة الشمس وبطوها واثبات
اوجه اثنان الممثل وخارج المركز واثبتوا السرعة فلك القمر
وبطوها وازديادها وانتقال اوجه وجوزهره اربعة افلاك
الجوزهر والممثل والحامل والتدوير والسرعة حركة عطارد
وبطوها وازديادها وانتقال اوجه اثبتوا اربعة افلاك
الممثل والحامل والتدوير والمدير والسرعة حركة الزهرة وبطوها
وازديادها وانتقال اوجها اثبتوا ثلثة افلاك الممثل
والحامل والتدوير وكذلك اثبتوا الكواكب العلوية ثلثة افلاك
الممثل والحامل والتدوير وهذا على الهيئة المشهورة واما
الهيئة التي هي مفروضة في شهر كلادراك الذي الفته بعد اثبت

للقمر بسبب سرعة حركته وبطؤها وازديادها وانتقاص اوجه وجوزهره
وتشابه حركة مركز تدويره عند مركز العالم ومحاذاة قطر تدويره لنقطة
المحاذاة عشرة افلاك وللعطارد لسرعة حركته وبطؤها وما له من الاحوال
المذكورة تشابه حركته في الاوج اثبت ثمانية عشر فلكا وللزهرة للاحوال
المذكورة والاحوال عرضه اثبت ثمانية افلاكا فجميع الافلاك
التي اثبته في الكتاب المذكور ثمانية وستون فلكا عددها مع عدد
العناصر والمواليد يرتقي سبعين وزيادة تسعة وثلثين فلكا
على ما هو المشهور ليتم جميع الاشكالات الستة عشر المشهورة
التي اعيت ذوي نهاية الادراك في دربة الافلاك عجز عن
حلها ■ الحكماء كما شهدت مصنفات الكبراء فهذا
انموذج في بيان عالم الملك واما عالم الملكوت الاعلى وهو عالم
العقول وطبقاته بعدد هيولات العالم الجسماني والمشهور
انها عشرة مرتبة من العقل الاول الذي هو آلة لايجاد الفلك
الاطلس الى العقل العاشر الذي هو آلة لايجاد عالم الكون والفساد
وهو المسمى بروح القدس وجبرئيل وقيل عدد العقول انما
هو بعدد الانواع المتحققة في عالم الملك وقيل عددها اثنان بعد
بعدد الافلاك كلية او جزئية لكن منتهى سلسلة العقول الى عقل

هو

هو آلة لفيضان عالم الملك السفلي وعلى التقادير تصنف العقول
التي هي صور روحانية بانها جواهر مجردة عن المواد منزهة
عن الالف ومدركة لذواتها ولما عداها بذواتها غير متعلقة بالاجسام
كما دل عليه البرهان ونص عليه في السنة والقرآن كما قال الله تعالى
انا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقال تعالى والصافات
صفا وقال تعالى والسابقات سبقا والمدبرات امرا
فان قوله تعالى والسابقات سبقا اشارة الى المفارقات من العقول
وقوله فالمدبرات امرا اشارة الى النفوس المجردة وقال النبي
صلى الله عليه وآله ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق ان رحمتي
سبقت غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش وهذا مؤيد بكون
العرش عبارة عن الفلك الاعلى وقال ص خلقت الملائكة من
نور فالعقول انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس و
الاجسام باذن الله تعالى فيها فقاهريتها التي هي تاثير في غيرها
صورة صالحة قاهرية الله تعالى واثر من آثار قدرته تعالى كما ان نوريتها
شعاع من سبحات وجهه وبهذا الاعتبار يسمى العقول بالملائكة
المقربين وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء
وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها ما فيها تتميما لكمالاتها

التي يجبر بها نقصانها وبهذا الاعتبار يسمى عالم الجبروت وهي صورة
علمه جبارية لله تعالى ومعلوم ان تلك الحقائق والكمالات الفائضة منها
لو لم يكن ثابتة فيها لم يمكن فيضانها عنها فاذن تلك الحقائق باعيانها
وكمالاتها متنقشة فيها وبهذا الاعتبار يسمى بالعقول وذلك
لا تتحاشى اي صورة قضاء لا اخر فمجموعة عالم الجبروت وهو المسمى بام
الكتاب الذي اشار اليه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وكل ما يفيض من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية
يفيض عنه كما قال في القرآن وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
وقال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وتلك
الجواهر العقلية من خزائن الغيب كما قال وان من شيء
الا عندنا خزائنه ولا شك انها متعالية عن تعلق الزمان والمكان
عن تغير الحدثان فهذا انموذج في بيان عالم العقول الذي هو الملكوت
الاعلى واما عالم الملكوت الادنى فهو عالم النفوس المجردة المدبرة
للاجرام السماوية اذ الاظهر ان الافلاك ان كان الاجرام السماوية
نفوسا مجردة لها ادراكات وارادات جزئية بالالهيات كالنفوس
الانسانية بعينها اشتاق كل من النفوس المجردة الفلكية الى
كمالها هي روحانية لنفسها لذاتها ولا التشبه بقدر الامكان

للادراك

لادراك يعني كمالاته فكلفت بالارادة وضعا كليا يستعد به لذلك
التشبه وينظم في ادراكها انها الكلية ادراكات جزئية فينبعث
منها اشواق وارادات جزئية توجب حركات جزئية كما هو
حال النفوس لان يتم في تحريكاتها عند ارادة تحصيل الامر الجزئي
المطالب ولكل حركة تحصل للمتحرك وضع جديد يفيض بذلك
الوضع على النفس المجردة الفلكية من معشوقها صورة عقلية
هي كمال لها واشراق نوري يوجب لها لذة جديدة وشوق
جديد الى كمال آخر وارادة لتحصيله وعلى هذا يتعاقب الحركات
ويتلاحق الاوضاع فتتوارد الصور على النفوس السماوية ويتوارد
فيضانها على المواد متتالية فيتعاقب استعداداتها لقبول
الصور وتترادف الصور ولما تقرر ان ثبوت الصور في معقولات
النفوس الفلكية التي هي للارواح والعقول بلا تغير هو القضاء
وحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبقة في اجرامها متشخصة
هو القدر وبعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها
المتعينة في الخارج ويرون ان المحو والاثبات لا يمكن الا في
المواد والصور الجزئية المنطبعة في الفلكيات ثابتة ابدا بلا تغير
واما المحققون فهم يقولون ان المحو والاثبات فيهما بحسبها الكمون والظهور

في المواد واما النفس الناطقة الانسانية فكمالها بحسب القوة
العلمية ان يكتسب الملكة الفاضلة والعدالة وهي اعتدال القوة الشهوية
والغضبية والتدبيرية واما كمالها بحسب القوة العقلية فهو بان
يصير عالما عقليا مرتسما فيها صور كل الموجودات من الجواهر
الشريفة الروحانية العقلية ثم من الجواهر الروحانية المتعلقة بالابدان
ثم من الاجرام العلوية بهيأتها وقواها حتى يستوفي في نفسها هيئة
جميع الموجودات كلها فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود
في الاعيان كله متصلة بالمشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير
المطلق فهذا انموذج من احوال عالم الملكوت والابداع
واما عالم المثال فهو عند الاشراقيين عالم موجود غير قائم بالقوى
الجسمانية بل انما هو بكون القوى مظاهر له وما يرى الانسان
في النوم انما هو من هذا العالم واما عند غيرهم فهذا العالم
هو قائم بالقوى الجسمانية ولهذا لم يعتبر في مراتب الجواهر
وقالوا ان مراتب الجواهر اربعة احدها العقول وثانيها
النفوس وثالثها الطبايع ورابعها الهيوليات ووضعت
قدماء الحكماء لواجب الوجود الواحد الالف وللعقول الاثنين
والباء وللنفوس الثلثة والجيم وللطبايع الاربعة والدال وهذا

اذا



اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار ذاته والنفوس والطبايع
باعتبار ذواتها واما اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار تاثيره
في الممكنات فوضع له الها الخمسة التي مرتبتها في نفسها ظهر حاصل
الضرب وفي ما حصل منها في مربعها وهكذا في جميع المراتب التي
بعد التربيع والهاء التي قبل الهاء في لفظ الله فانهم قالوا
اصل هذا اللفظة ه ثم اشبع تارة فصار هو والحق اليه
اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق اليه الالف تارة اخرى
فصار لله فلله ما في السموات والارض والحق اليه الالف
واللام للتعريف فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخواص
لا تحصى ووضع للعقول باعتبار تاثيرها فيما تحتها الستة والواو
ووضع للنفوس باعتبار تاثيرها في الابدان السبعة والزاي
ووضع للطبايع باعتبار تاثيرها في الهيوليات الثمانية والحاء
ووضع للهيوليات التي في غاية الهبوط التسعة والطاء فاصول
الموجودات هذه التسعة كما ان اصول الاعداد التسعة من
الواحد الى التسعة فان جميع الاعداد الباقية انما يحصل منها اما
بالتركيب واما بالضرب ولهذا وضع حكماء الهند الذين هم الاقدمون
في العالم موقعة الاشياء التسعة ارقام لهذه الاعداد التسعة

اخيار وضع هذه الارقام لطائف دقيقة يظهر بالتامل بمعونة
ما ذكر ومن هذا الاعداد التسعة لمراتب الموجودات مثل
لمية كون رقم الثمانية على اقدم السبعة باعتبار العلو والسفل
ولمية كون رقم الستة على اقدم الاثنين باعتبار اليمين والشمال
فكذلك انموذج في ذكر من احوال الممكنات **المقصد الاول**
في ذكر دلائل اصول المسائل التي عليه هذه الادلة الكرمية وهو
مرتب على ثمة مراتب **المطلب الاول** في ذكر دلائل اثبات
الواجب الوجود بالذات وهي كثيرة لتتضح اكثرها بوضع مقدمة
هي ان مجموع الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم ممكن واحد في انه محتاج الى امر خارج وهذا الحكم بديهي فكل منها
وهو ان مجموع الممكنات العرفية يمكن ان يصير معدوما بالكلية
والاشيا محضا فيحتاج الى امر خارج فمن تلك الادلة انه لو لم
يتحقق موجود واجب بذاته اذا توقف تحقق موجود المطلق على نفسه
لان تحقق الموجود المطلق على التقدير المذكور موقوف على كل افراد
المطلق الموقوف على الموجود المطلق كالاخفي وبطلان التالي
يدل على بطلان المقدم وبذلك ثبت وجود موجود واجب لذاته
ومنها ان مصداق الاثبات الكلية يمكن تحققه في الممكنات

العرفي

العرفية ولا يمنع ذلك التحقق باقتضا نقيضها الا وجود الواجب
بالذات وبذلك ثبت وجود موجود باعتبار ذاته **ومنها**
ان الموجود المطلق لا مبدأ له لانه لا يمكن ان يتقدم عليه موجود
كما لا يخفى وبذلك ثبت وجود موجود واجب بذاته **ومنها**
ان وجود موجود ما من الممكنات العرفية يحتاج الى علة تتقدم عليه
بالذات ولا يصح تقدم وجود ممكن على وجود موجود ما من الممكنات
فلا يمكن ان يكون غير الواجب بالذات علة لوجود ما من الممكنات
وبذلك ثبت واجب الوجود بالذات **ومنها** انه تحقق في
نفس الامر امكان موجود من الموجودات الممكنة اي لا امكان
الوقوعي في جانب الوجود لا امكان الذاتي فلا بد له من علة متقدمة
عليه بالوجود لا شك يمتنع ان يتقدم عليه الوجود الا الواجب الوجود
بالذات **ومنها** ان جميع الممكنات العرفية باعتبار
ذواتها يمكن لها وجود لكل واحد منها فلا بد من الوجود الذي باعتبار
ذاته موجود ليفيض منه الوجود على الممكنات كما لا يخفى عند اهل
الكمال وعند ترك الجدال **ومنها** انه تحقق بعض الممكنات
لكن الكمال فلا بد من الواجب بالذات الذي هو مرجح لذلك
البعض بل لا انعدم جميع الممكنات او عدمها بالكلية لان الممكن

الذي صار موجودا ليس احق بالوجود من الممكن المعدوم ذاتا باعتبار
ذاتهما ومنها ان لا شك في تحقق موجود ممكن فلا بد من علة فاما ان
ينتهي الى علة هي الواجب بالذات او لزم التسلسل او الدور وكلاهما
محالان فلزم كونها اي الواجب بالذات ومنها انه على تقدير التسلسل
في علل الممكنات نقول السلسلة المرتبة وجعلك جزء من اجزائها علة
للجزء الآخر يمكن عدم كل جزء علة لعدم جزء آخر على نحو علية الوجود فلم
وقع فعلية الوجود مع الترتيب ولم يقع فعلية العدم على نحو ترتيب الوجود
يعني لم لم تصر السلسلة معدومة بالكلية ليلزم ترتب العدمات الغير
المتناهية على نحو ترتب الوجودات الغير المتناهية وهل هذا الا
ترجيح بلا مرجح فلا بد من الوجود واجب بالذات ومنها
انه على تقدير تسلسل علل الممكنات يمكن جميع السلسلة والعلل ممكنة يمكن
يمكن ان يصير لا شيئا محضا ان لم يكن الواجب بالذات فلا بد من
علة مانعة لان يصير السلسلة معدومة بالكلية ولا شيء من اجزاء السلسلة
الممكنة بمانع عن الانعدام بالكلية فلا بد من واجب الوجود بالذات
ومنها قوله تعالى الله نور السموات والارض الخ
فالآية الشريفة اشارة الى دليل اثبات واجب الوجود بالذات و
تفصيله بان نور السموات والارض بل جميع الممكنات من حيث

هي حكمة

هي حكمة ليس لها نور وظهور باعتبار ذواتها فالنور الذي هو نور في
حد نفسه الذي به ظهرت الممكنات الا الواجب الوجود بالذات
الذي هو بذاته ظاهر ومظهر للغير ومنها قوله تعالى افي الله شك
فاطر السموات والارض وتفصيله ان السموات والارض لعوالم
متعينة في العدد والمقادير والاوضاع فلولا ان في الوجود واجب
بالذات يقتضي وجودها على الوجه الذي هي عليه في العدد والمقدار
والوضع لكان وقوعها على تلك الوجوه الثلثة مستندا الى الترجيح بلا مرجح
كما يظهر بادنى تأمل ومنها ان وقوع الحوادث اليومية
على الترتيب الذي هو واقع دليل على وجود الواجب بالذات
الذي يقتضي ذلك الترتيب لانه لو لم يكن في الوجود واجب بالذات
يقتضي اسبابا تؤدي الى ذلك الترتيب لكان في وقوع الاسباب المؤدية
الى ذلك الترتيب ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى المطلب الرابع
في ذكر دلائل التوحيد هي كثيرة لا بد اولا ان الواجب الوجود بنفسه
واحد وهذا الحكم بديهي حدسي ويمكن ان يوضع بدلائل
المقدمة ممهدة لذلك وهي ان لا يمكن الموجودات بحيث لا يكون
بينهما اشتراك في امر ويعد تقدم احديهما من المقدمتين
اقول دلائل التوحيد التي تقررت عندي عشرة احدها

ان الواجب الوجود بالذات هو عين الوجود المحض الذي هو
باعتبار ذاته موجود فالواجب الوجود من حيث هو موجود له
يتصور فيه تعدد اصلا ومن حيث يتعلق بالامور الزائدة التي
هي غير الوجود الحقيقي لا يتصور فيه تعدد الذات لان تلك الامور
ممكنة موجودة عن ذات الواجب الوجود فذات الوجود الذي الواجب هو
هو باعتبار ذاته موجود انما هو واحد لا يتكثر بوجه من الوجوه
اصلا ثانيها ان الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب الوجود
اما ان يمتنع تعدده اولا وعلى كلا الاول لزم المطلوب وعلى الثاني
لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبته جميع الاعداد اليه على السواء
فترجيح عدد معين مثلا او عدد آخر على باقي الاعداد ترجيح بلا مرجح
وهو محال فتعين الاول الذي هو مستلزم للمطلوب ثالثها ان
الوجود الحقيقي اما ان يقتضي الوحدة لذات الواجب الوجود او التعدد
او لا يقتضي شيئا منهما والاخير محال لانه لا يمكن تعدده بدون امور
زائدة عليه وقد تبين انه لا يوجد فيه الا واحد فلا يمكن ان يقتضي التعدد
والثاني يستلزم الخلف لانتفاء الذات وهو محال وكذا القول يستلزم
المطلوب رابعها ان الوجود الحقيقي اما ان لا يمكن ان يعرض وقوع الكثرة او لا
والثاني محال والا لم يوجد في الخارج لمحوضته وصرافته وعدم مستلزم الوحدة

الذات

الذات خامسها ان الوجود الذي هو الوجود الحقيقي اما ان يكون عينا
لذات الواجب الوجود المتعين لا لعلة او صار عينه لعلة والثاني
لا يستلزم امكان الذات والاول يستلزم الوحدة لذات
سادسها ان وجوب الوجود اي الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون
معنى جنسيا تحته انواع ولا يمكن ان يكون معنى نوعيا تحته اشخاص
لان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي
ويحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود وكذلك الشخص لا يحتاج
الى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع ويحتاج
اليه في كونه متصفا بالوجود فلا يمكن ان يكون الوجود جنسا
والا لزم ان يكون محتاجا الى الفصل في المعنى الجنسي والا لزم
ان يكون نوعا والا لزم ان يكون الشخص محتاجا الى المشخص في المعنى
النوعي فيبقى ان يكون الوجود الحقيقي معنى شخصيا مانعا لوقوع الشركة
ثم انه لا يمكن معنى عرضيا لذات واجب الوجود والا لزم ان يكون
الذات باعتبار ذاته موجودا اولا لكونه معنى عرضيا فهو في
حكم المعنى النوعي سابعها ان وجوب الوجود الذي هو
الوجود الحقيقي لا يمكن ان يقع مشتركا بين الموجودين لانهما اما
ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى كلا القسمين يلزم ان يكون علة

اختلفوا فيها في الاعراض او غير الوجود الحقيقي وغير حقيقتها فيلزم امكانها
وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي عارضة لكنفيهما او جزءا لشي كل منهما مع احتياجها
فلزم ايضا امكانها لانها لا يكونان موجودين باعتبار الذات مع احتياجها
الا الوجود الحقيقي وهذا خلف **ثامنها** ان وجوب الوجود الذي
هو الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون معنى جنسيا او نوعيا او عارضا مشتركا
فيه لان كلا من هذه الاحوال الثلثة يلزم مقارنته للاحد من الفصول
والتشخصات والعوارض التي هي امر زائد عليه وهو علة لتحقق الذات
فلا يكون الذات واجب الوجود بالذات فيتعين ان لا يكون وجوب
الوجود الذي هو الوجود الحقيقي معنا مانعا عن وقوع الشركة موجودا
باعتبار ذاته وهو المطلوب **تاسعها** ان الوجود الحقيقي لا كلي او مانع
عن وقوع الشركة والا على مستلزم لكونه عند العقل مجوزا لتحققه في
ضمنها مرتبة من مراتب التعدد من الاثنينية والثلثية وغيرها الى
غير النهاية فلزم احتياج تحققه في ضمن كل من مراتب الوحدة
والتعدد الى امر مغاير له فيكون ممكنا باعتبار التحقق في الخارج وهو خلف
عاشرها انه على تقدير تعدد الواجب الذي هو الوجود الحقيقي اما
ان يكون لكل من آحاده موجد الممكن لا يكون كل جزء منها
موجد الكل واحد من الممكنات او يكون بعضها موجدا للبعض والبعض

والبعض

والبعض الآخر موجد البعض الآخر من الممكنات والثالث مستلزم
للترجيح بلا مرجح والثاني مستلزم لتوارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد وعلى تقدير الاول يلزم ان لا يتحقق ممكن من الممكنات والا
لزم الترجيح بلا مرجح ايضا وكل من هذه اللوازم فتعدد الواجب
المستلزم للاحد منها باطل وهو المطلوب ويحمل على هذا البرهان قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان عدم تحقق
الممكن فساد **المطلب الثالث** في اثبات العلم وباقي
صفاته تعالى من الدلائل الدالة على علمه تعالى انه تعالى مبدء الوجود
العقلاء وفيضان علمهم وانه مبدء النظام الموجودات على وجه
يتضمن على الدقائق والحكم التي لو تأمل عاقل فيها عرف ان مبدءها عالم
وانه تعالى نور قائم بذاته مظهر لجميع الموجودات الممكنة وانه تعالى
فياض العلوم ومبدء لجميع المستفادات على طبق سؤال الخلائق
ولما كان واجب الوجود عالما بذاته علة فاعلية لجميع الموجودات
صار علمه تعالى بذاته علة تامة للعلم بجميع الموجودات ولعلم مراتب
اسمائها بالصفة لا بالجعال فوقها والعلم في هذه المرتبة عين العلم
بالذات الذي هو عين الذات بانه بان كل موجود صدر عن
الواجب بالذات سواء كان صورة علمية او موجودا عينيا

اما صدر بالعلم به اى العلم لا يتأخر عن الصدور فاما ان يكون فى مرتبة
الصدور او قبله فان كان فى مرتبة الصدور لزم ان لا يكون الذات
عالما به باعتبار الذات فلا يكون كاملا باعتبار العلم الذى هو منشأ
الكمال هو ابطل فتعين ان يكون العلم الصادر قبل وجود الصادر
بان يكون العلم بكل صادر عن الواجب بالذات متحققا فى مرتبة
ذاته تعالى وانه عين ذلك كون العلم بجميع الموجودات عين لذاته تعالى
وهذا العلم هو كمال ذاتى للذات وهو كون الذات بذاته بحيث
ينكشف عنه جميع الموجودات منكشفة فلما كان الذات بذاته
منشأ لفيضان الموجودات وانكشافها سواء كانت كلية
او جزئية محسوسة او معقولة ولا حاجة الى مغاير فى ايجادها و
انكشافها كان نسبة ذاته تعالى الى الموجودات المنكشفة كنسبة
ملكة العالم وذى ملكة استخراج العلوم المفصلة الى تلك العلوم
فكما ان تلك الملكة هى علم اجمالى بجميع معلومات العلوم المفصلة
الحاصلة منها فكذلك ذاته تعالى علم اجمالى بجميع الموجودات
الفائضة عن ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين ان عالميته تعالى
عبارة عن كونه خلاق العلوم ومن ان نسبة علمه تعالى الى علوم الممكنات
كنسبة كل اكسير الى الذهب والفضة وقيل كنسبة حروف الهجاء الى

المركبات منها وقيل كنسبة النوى الى النخلة الباسقة وقيل كنسبة
الوحدة الى الاعداد وقيل كنسبة البحر الى الامواج وقيل كنسبة
المداد الى نقوش الكتابة وقيل كنسبة الماء الى الكيزان اى صورة
من الجمد الحاصل منه فان كل هذه النسب مناسبة لذلك المطلب
ومباينة من وجوه شتى وآخر مراتب العلم هو العلم التفصيلى
بعينه وهو ظهور الحوادث الكونية العينية وانكشافها بالتفصيل
ووجودها بايجاده وبين هاتين المرتبتين مراتب لكل منها
اجمال بالنسبة الى ما تحته وتفصيل الى ما فوقه ومن هذه المراتب هى
كون الموجودات فى العقول وانطباعها فى النفوس المجردة الفلكية
وانتقاشها فى النفوس المنطبعة الفلكية فالاجمال والتفصيل
انما يكون فى العقل العلم بل فى تعلق العلم فالعلم الاجمالى الذى
لا اجمال قبله عين ذات واجب الوجود بالذات وكذلك فى
الصفات الحقيقية فان القدرة والحيوة مثلا ليستا معنيين زائدين
على الذات واللازم استكمال الذات بالامور الزائدة على الذات
فلم يكن الذات كاملا باعتبار ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وهذا حكم جميع الصفات الكمالية **المقصد الثانى**
فى تفسير الآية وما يتعلق بها من النكات واللطائف

سورة

بسم الله الرحمن الرحيم الله لا اله الا هو الحي القيوم

الله علم للذات الموجب الجامع لجميع صفات الكمال وقيل علم للاعلام

العالية وقيل علم للذات تعالى لا باعتبار الاتصاف بالصفات ولا بالصفات

باعتبار عدم الاتصاف بها فان كنه الذات بلا اعتبار الاتصاف

غير معقول للخلق لا في الدنيا ذلك وانما يثابه كنه الذات غير معلوم مطلقا

وقيل اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت

الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي الذي كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته

بل انما استفاد الوجود منه فهو الدال على الذات جار مجرى الاعلام

وكل ما ذكر اى اشتقاق تعسف لا اله الا هو اى المتفرد بالالوهية

الحي وهو الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لذاته

لا يزول عنه لا شارة غير الاتصاف بالقوة القيوم الذي يقوم

بنفسه ويقيم به غيره فلا يتعلق وجوده بشيء ويتعلق بقوامه كل شيء

وذلك غاية الجلال والعظمة لا تأخذه سنة ولا نوم

هي فتور يتقدم على النوم اى لا تأخذه سنة بلا نوم ولا نوم بلا سنة

فلا يستغنى ذكر احدهما عن الآخر وفي تقديم السنة على النوم رعاية ترتيب

الوجود وهو كالمبين للحي القيوم له ما في السموات وما

في الارض ملكا وخلقا تقرير لقيوميته وتفرده في الالوهية

من

من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بيان للعظمة وجلاله ورد

لزعم الكفار ان الاصنام شفعاء يعلم ما بين ايديهم ما قبلهم

او امور الدنيا او ما يعلمون او ما حضر عندهم والضمير لما في السموات

والارض فان فيهم وما خلفهم وما بعدهم او امور الآخرة

وما لا يعلمون او ما غاب عنهم ولا يحيطون بشيء من علمه

من معلوماته الا بما شاء ان يعلمون وسع كرسيه

السموات والارض الكرسي العلم او الكرسي المشهور وهو

جسم تحت العرش وقيل الملك والسلطنة ولا يؤده

حفظهما السموات والارض وهو العلي العظيم

المتعالي عن الانداد العظيم كل دونه حقير هذا ما يتعلق بالتفسير

واما ما يتعلق بالتاويل واللطايف فهو لما تقدم اسم الله

تعالى اشارة الى انه عرف في الاسم نحو العرفان عرف

ذاته بنعت الكمال موصوفا بجميع صفات الجلال والجمال فلا

يحتاج الى تعريفه بذكر الاوصاف كماله كما قال الله تعالى

قل الله ثم ذرهم الآية ولا حاجة الى دلائل وجوده وصفات

جلاله كما قال الله تعالى افي الله شك فاطر السموات

ولكن لما دعت الضرورة الى تفصيل صفاته من التوحيد والتنزيه

والتقديس لقصور عقول كلامه قال الله تعالى لا اله الا هو الحي
القيوم كلمة معضلة بذكر جميع انواع الصفات اذ الصفات
تنحصر في اربعة اقسام لانها اما ان يكون حقيقية او لا والثاني
اما ان يكون سلبية او اضافية والحقيقية اما ان يعرضها الاضافة
اولا فاشار الى الحقيقية المحضة بقوله الحي اي الحي القيوم المطلق
الذي حيوته عين ذاته وما عداه حي بحيوة فحيوته حقيقية وحيوة
غيره اضافية واشار الى الحقيقية تعرضها الاضافة بقوله القيوم
وهو القائم بذاته المقوم لغيره فلا قيام لما عداه الا به اذ
كل موجود غيره بوجوده موجود وبنفسه معدوم كما قال امير المؤمنين عليه
السلام مع كل شيء لا بالمقارنة وكيف يقارنه شيء وهو
هو وبدونه لا شيء محض واشار الى السلبية بقوله لا تاخذه سنة
اي لا يعتريه النعاس كما يعتري كل حيوان في غير قصده لان ذلك
لا يمكن الا لمن كانت حيوته عارضية فغلبه الطبيعة طلبا للراحة
وكلالا عن تكميل اليقظة فاما من حيوته عين ذاته فلا يمكن
له ذلك وكيف يعتريه السنة التي هي من مقدمات النوم
وانه ولا نوم له فلانه لما كانت حيوته ذاتية فامتنع عليه
النوم لمنافاته لكون الحيوة عين الذات واذا كانت مشية

النوم

النوم ممتنعة فلا سنة له لانها من مقدماته كما قد تحقق لا يحكى
لغير الناطق اذ لا تحجب له فهو بيان للحي القيوم واشار الى الاضافية
بقوله له ما في السموات والارض وهو معنى المالكية والمالكية
وما في السموات هو ما في الجهة العلوية من الروحانيات وما في
الارض هو ما في الجهة السفلية من الجسمانيات اي له الملك
مطلقا لقيوميته وفيه دلالة الى ان جميع الخلايق تحت تصرفه
ونواصيهم بيده ويفعل بهم ما يشاء فهو المؤثر في الكل القاهر
لهم ولهذا اعقب قوله تعالى له ما في السموات بكون الصفات
التي هي مصادر الافعال المتصلة بها من معنى التهديد والعظمة
والقهر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اي دعوا الوسائط
واتركوا الوسايط فان العلويين اللذين ترجو اشفاعتهم
كلهم تحت قهره وسلطنته مقهورون مربوبون وبجبروته اجبار
وبقيوميته باقون قائمون فكيف يحكم بغير قهره واذنه
وارادته وهو له ربه لا بنفسه ولا فعل له الا به ثم اية في التهديد يعلم — زادهم
ما بين ايديهم وما خلفهم اي علم ما سلف من احوالهم وما
سياتي او ما قبلهم وما بعدهم من الحوادث اي علم محيط بالاشخاص
والازمنة والافعال والحالات كلها فيعلم المستحق للشفاعة

ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اذ لا علم للآلهة بالذات كالحق
فهو العالم مطلقا وكل ذي علم فبعلمه عالم ولا يحيطون من علمه الا بما شاء
كما قال الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا اي علمك عليك علم
من علم شيئا فلا علم له في الحقيقة الا انت وسع كرسيه السموات والارض
اي علمه اذ الكرسي محل العلم الذي هو القلب وفي اللغة عرش صغير
لا يغفل عن مقعد القاعد فيه القلب به لكونه محلا للتجلي الكلي سبحانه
بحيث لا يغفل عنه شي لا يشغله شي في تجليه ويوجد بوجهه العظمة بعض العلام
شي منه عنه ولهذا قال الحسن كرسيه عرشه ماخوذا من قوله ع قلب
المومن عرش الله وقال طيفور رحمه الله لو وقع العالم وما فيه
الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس
به وذلك لعلمه بالحق وفناء الكل فيه ولما سلب العلم عنهم بالكلية
واثبت لهم بحسب المشية اراد ان يثبت انه علو لعلمه ع
الذي محله القلب وهذا اذا تعلق في المعنى قوله وسع كرسيه
بقوله الا بما شاء وان تعلق بقوله يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم فالكرسي هو قلب الكل الذي هو اللوح المحفوظ المشتمل
على صور جميع الموجودات كلية وجزئية والعرش هو
روح الكل الذي هو ام الكتاب المشتمل على كلياتها ومثالها

١٢ ان ٨

فان هذا الفلك الاعظم وفلك الثوابت المحيط بالسموات
السبع وما فيهن ولما كان معنى القيومية في المالكية والعلم
المحيط بجميع الاشياء دل على حفظهما اكد ذلك المعنى بقوله ولا
يؤده حفظهما وهو لان الثقل انما يلزم ان لو كان لهما وجود لغيره
ولا وجود لهما الا بوجهه وهما بلا هو لا شي محض فكيف يتصور اذ
القيومية هي اقامة وجودهما بوجهه فلا وجود لهما الا به وجد
قوله لا اله الا هو الى قوله من ذا الذي يشفع عنده الا
باذنه يلزم معنى القيوم المطلق وانفراده به ومن قوله يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم الى قوله وسع كرسيه السموات والارض
ولا يؤده حفظهما يلزم معنى العظمة المطلقة وانفراده به فقال
وهو العلي اي لا علي الا هو لا يعلوه شي ويعلو كل شي بالعلية والقهر
وكلا [illegible] العظيم الذي لا يتصور كنه عظمته ولا يدرك كنهه الا
هو وكل عظمة يتصور لغيره فهي شعر من عظمته وكل عظيم فنسبة
من عظمته عظم وبالنسبة الى عظمته فبغاية الحقارة فالعظيم مطلقا
ليس غيره بل كلها ليس لغيره فيها نصيب والله اعلم بحقايق
كلامه **واما الخاتمة** ففي خواص هذه الاية العظيمة منها
ما روي عن امير المومنين ع انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ماقرأت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلثين يوماً ولا يدخلها
ساحر ولا ساحرة اربعين يوماً يا علي علّم ولدك واهلك وجيرانك
فما انزلت آية اعظم منها منها ما روي عن علي عم قال سمعت
رسول الله ص وهو على اعواد المنبر يقول من قرأ آية الكرسي في
دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب
عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه
الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات التي حوله
منها ما روي ان الصحابة تذاكروا افضل ما في القرآن فقال
لهم امير المؤمنين عم اين انتم عن آية الكرسي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر
وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية
الكرسي يا علي ان فيها خمسين كلمة في كل كلمة خمسون بركة منها ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من قرأ آية الكرسي مرة صرف
عنه الف مكروه من مكروهات الدنيا والف مكروه من مكروهات
الآخرة منها انه اذا تأملت في المسائل التي تتعلق بذات الله
تعالى وصفاته الحقيقية والاضافية وافعاله ثم نظرت في جميع آيات
القرآن لم تجد جملة هذه المسائل مجموعة في آية واحدة منها

الا

الا في هذه الآية الكريمة فلهذا قال النبي ص هي سيدة آيات القرآن
منها انه مع احتوائها على امهات مسائل الالهيات اشتملت
على اسم الله الاعظم وهو الحي القيوم وعن ابن عباس رض ان
اعظم اسماء الله الحي القيوم وقد ورد عن علي عليه السلم انه قال
لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله ص انظر ماذا
يصنع قال جئت فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك
ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلم ازل اذهب وارجع
وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له ولما كان لطائف
هذه الآية العظيمة وخواصها بلا نهاية اقتصرت في هذه الرسالة على ذكر
اذ الغرض الاصلي والمطلب الكلي ان يجعل الموصى له هذه الآية الكريمة
التي هي محتوية على اسم الله الاعظم ووسيلة لاستجابة دعاء لحلم
الدولة الباهرة واستدامة السلطنة الظاهرة خلد الله
شموس سلطنته وابد اقمار جلالته وانصر اولياء شوكته واخذل
اعداء رفعته وامد ظلال رأفته على كافة الانام بحق الاولياء
والانبياء بالنبي وآله الكرام

تم بعجزه في رابع شهر جمادى الثاني
من شهور سنة ستين بعد الالف
في بلدة حيدرآباد
من بلاد الهند

تاريخ ومحل تحرير

رسالة [illegible] الصفات
[illegible]
جلد ٥



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الموجود اما ان يكون لوجوده وحقيقته علة او لا فان كان
له علة فهو الموجود الممكن بالذات وان لم يكن له علة فهو الموجود الواجب
بالذات ولا واسطة بينهما وقد ثبت بالبرهان انه لا يصلح ان يكون
وجود الواجب بالذات زايدا على حقيقته بل لا بد ان يكون المعبر عنه
بمفهوم الوجود عين حقيقته وتمام حقيقته واذا كان المعبر عنه بمفهوم الوجود
عين حقيقته يجب ان يكون حقيقة الواجب بالذات فعلية محضة وفعلية صرفة لان
الوجود هو الفعلية واذا كان حقيقة الواجب بالذات عين حقيقة المعبر عنه
بمفهوم الوجود يجب ان يكون حقيقة الواجب بالذات عين الفعلية المحضة
والامر الذي تمام حقيقته حقيقة الفعلية المحضة يجب ان لا يكون مركبا ولا يكون
له جزء اصلا بل يجب ان يكون بسيطا صرفا متشخصا بذاته قايما
بذاته اما انه يجب ان لا يكون مركبا لان المركب فعليته متاخرة عن فعلية
جزئه لان الوجود هو الفعلية وكل فعلية متاخرة عن فعلية امر آخر
يكون فعليته فعلية معلولة وكل فعلية معلولة لا يكون ثابتة للمعلول
في مرتبة ذات المعلول لانها مستفادة من الغير وجميع ما بالغير لكونه معلولا

والذات

عن الذات مع قطع النظر عن الغير فيجب ان لا يكون ذات المعلول
فعلية محضة فكون الذات معلولة باعتبار وجودها وكونها عين الفعلية متنافيان
لا يجتمعان ولو بالف علة فالامر الذي ليس لوجوده علة ويكون
ذاته عين المعبر عنه بالوجود يجب ان يكون بسيطا صرفا واما انه يجب
ان يكون متشخصا بذاته لانه لو كان له ماهية كلية فيجب ان يكون مبهمة
الذات والابهام يوجب التوقف على الامر المتشخص فيلزم ان لا يتحقق
الفعلية بدون المتشخص وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يتحقق الفعلية
بدون المتشخص فيلزم توقف الفعلية التي هي الوجود على تحقق المتشخص
لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فيلزم المعلولية في الفعلية وقد عرفت ان
المعلولية في الوجود وكون الوجود عين المعلول متنافيان لا يجتمعان
ولو بالف علة وايضا الماهية الكلية مركبة من الجنس والفصل او امرين
متساويين كما يتوهم في بادي الراي وقد عرفت ان كل مركب معلول
الوجود وكل معلول الوجود لا يصح ان يكون الوجود واما انه يجب
ان لا يكون قايما بالغير بل يجب ان يكون قايما بالذات فلان كل قايم
بالغير معلول الغير ومتوقف وجوده على وجود الامر الذي قايم به وقد عرفت

ان معلول الوجود لا يصح ان يكون الوجود عين ذاته وايضا الاثر الذي لا
يكون لوجوده علة ويكون ذاته عين المعبر عنه بالوجود يجب ان يكون جميع
كمال الوجود المطلق بما هو موجود ثابتا له في مرتبة الذات لانه لو لم يكن ثابتا له
في مرتبة الذات لكان بالقوة في مرتبة الذات لا بالفعل في مرتبة الذات
فيلزم ان يكون للذات قوة لم يحصل بعد بالفعل فيلزم خلاف المفروض
وهو كون الذات فعلية محضة وليس لها قوة ما اذا لم يكن بعض كمال الموجود
المطلق ثابتا لها في مرتبة الذات فيلزم ان يكون الذات بالفعل من وجه و
بالقوة من وجه آخر ولا يحصل الفعلية المحضة والفعلية الصرفة والحال
ان المفروض ان الذات عين المعبر عنه بالوجود والمعبر عنه بالوجود هو
الفعلية المحضة والفعلية الصرفة لان الوجود بما هو وجود مناف للقوة
والعدم ولهذا قال المحقق اذا ثبت ذاته ووجوده لم يبق له قوة وعدم
من حيث انه محقق ثابت واما الممكن بالذات فهو باعتبار ذاته
قوة صرفة لانه باعتبار ذاته يكون جميع الاشياء مسلوبة عنه حتى
الذات والذاتيات سلبا بسيطا تحصيليا لا يستبعده لبيان فيجب
ان لا يثبت له شيء من الاشياء الا بالجعل البسيط من الجاعل فيكون

محتاجا في جميع شئونه حتى الذات والذاتيات الى الجاعل بالجعل البسيط
ولهذا يكون كل ممكن بالذات باعتبار خصوصية المصدرية مجعولا بالجعل البسيط
والسر الحكمي في ذلك هو ان الممكن بالذات يكون مسلوبا عنه
الوجود بالنظر الى الذاتيات والوجود هو الفعلية فيكون الممكن بالذات
فعلية تكميله من الجاعل ومع قطع النظر عن الجاعل يكون الممكن مسلوب
الفعلية لانه لا شيء صرف ما دام كونه مسلوب الفعلية والممكن اذا
حصل له فعلية ذاته او ذاتياته شان من شئون ذاته فلا بد ان يكون
الممكن تلك الفعلية باعتبار الاستناد الى الجاعل بعد حصول شرط
الاستناد ان كان له ذلك الاستناد شرط وح يجوز ان يكون
بعض شئون الممكن بالذات صار بالفعل دون بعض آخر منها بناء
على انه يجوز ان يتحقق شرط الاستناد الى الجاعل في بعض دون بعض آخر ولهذا
يجوز ان يكون الممكن بالذات بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر بخلاف الواجب
بالذات فانه ضروري الوجود بالنظر الى الذات ولا يكون لوجوده علة اصلا
ولا يكون له كمالات الحقيقية منتظرة قطعا فلا بد ان يكون جميعها حاصلة
في مرتبة ذات الواجب بالذات لانها امور وجودية غير معللة بشيء اصلا

لا لذات الواجب ولا لغير ذاته لانه لا يصح ان يكون ذاته علة
لوجوده ولا لغيره من الصفات الحقيقية ولا للزوم المفاسد التي ذكرناها
في صحفنا الحكمية ولا يخفى على من لاحظ ما ذكرناه في هذه الرسالة ايضا ولا
يصح ان يكون ايضا غير ذات الواجب بالذات علة لوجوده وغيره
من الصفات الكمالية والا يلزم ان يكون الواجب بالذات
ممكنا بالذات اما باعتبار الوجود فظاهر واما باعتبار الصفات
الحقيقية فلان ما هو مطلق الكمال او مستفيد الكمال من الغير ليس الا
الممكن بالذات وايضا الوجود الذي يكون بلا علة وجود بريء من العلائق
المادية لان العلائق المادية من شئون حسن الممكنات التي هي
الممكن المادي فيكون وجود الواجب بالذات الذي هو الوجود بلا علة وجودا
مجردا صرفا متشخصا بذاته وقائما بذاته وغاية حصول كمال المطلق
للوجود بما هو موجود انما هو الموجود التي لا توجد الا في اخر الممكنات التي
هي الممكن المادي وذلك العائق حصول الكمال معدوم في الواجب الوجود
بالذات فيكون وجود الواجب بالذات وجودا بلا علة ووجودا مجردا
صرفا قائما بذاته متشخصا بذاته ولا شك ان هذا القسم من الوجود اكمل الوجود

واتم

واتم الوجود واشرف مما سواه في الوجود ولا يمكن ان يتصور وجود فوق
هذا الوجود بل هو فوق جميع ما سواه من الموجودات لان هذا الوجود
هو الموجود الغني عن السبب وما عداه محتاج الى السبب ولا شك ان الاحتياج
نقص خصوصا اذا كان في الوجود في نفسه ولما كان الممكن بالذات
مسلوبا ضرورة الوجود بالنظر الى الذات فيكون وجود كل ممكن وجودا
ناقصا والوجود الغني التام هو الوجود الغني عن السبب واذا كانت
فوق جميع ما سواه من الموجودات التي يتصوره التي بالفعل واشرف
جميع الموجودات التي يتصور بها فيجب ان يكون مشتملا على جميع الكمالات
المطلقة بما هو موجود فوق ما هو عليه من الكمالات المطلقة للوجود بما
هو موجود لما عداه من الموجودات والموجودات لان الوجود الواجب
جل شانه لما اكمل الموجودات واشرفها كمالا لانه ليس يجب ان يكون
اكمل الكمالات واشرفها الا ان شرف كمال الوجود هو شرف الوجود
وقد عرفت ان شرف وجود الواجب بالذات وكمال وجوده انما الشرف
وكمال الكمال فيجب ان يكون جميع الكمالات المطلقة للوجود بما هو موجود
ثابت لوجود الواجب بالذات على وجه الاشرفية والاكملية التي يتصور اه

العقل بل فوق الاشرفية والاكملية التي يتصورها العالمون الذين يكونون
داخلين في الممكنات لان الحاصل في ذهن من الاذهان داخل تحت الامكان
وكل كمال الواجب بالذات على ذات الواجب بالذات سار على برهان عينية الصفات
الكمالية للواجب بالذات فلا يكون شيء من الصفات الكمالية في الواجب
بالذات داخلا تحت الامكان فلا يحصل شيء منها في ذهن من الاذهان
واشرف الكمال واتم الكمال الذي لا كمال فوقه هو الكمال الذي يكون على ذات
الكامل بمعنى ان ذات الكامل لا يحتاج في ثبوت الكمال المطلق للموجود
بما هو موجود الى غير ذاته بل ذاته بذاته مصدر او مظهر لكل واحد من الكمال
المطلق للموجود بما هو موجود مصحح ومطابق لان الكامل لو كان محتاجا في
ثبوت الكمال المطلق للموجود بما هو موجود الى غير ذاته لكان مستكملا بغير
ذاته ومحتاجا الى غير ذاته في ثبوت كمالاته ولا يكون كماله تاما في مرتبة
ذاته فيلزم ان لا يكون كاملا في مرتبة ذاته واذا لم يكن كاملا في مرتبة
ذاته يلزم ان يكون ناقصا في مرتبة ذاته فلا يكون متصفا باشرف الكمال
واكمله وجوهره واتمه لان فوق هذا الكمال الكمال الذي لا يكون في مرتبة
ذات الكامل كمال آخر وهو الكمال الذي يكون ثابتا لذات الكامل في مرتبة ذاته

بالمعنى

بالمعنى الذي مر ذكره ولهذا قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم
لان المراد من ذي علم هو العالم الذي يكون علمه بصفة زائدة على ذاته
والكامل الذي يكون صفته الكمالية زائدة على ذاته يكون كاملا ناقصا مستكملا
بالغير وفوق كل الكمال الآخر وهو الكمال الذي يكون كماله على ذاته وايضا كل كامل
يكون صفاته الكمالية الحقيقية زائدة على ذاته يكون قابلا للكمال وكل قابل
للكمال المطلق للموجود بما هو موجود لا يصح ان يكون فاعلا لكماله
لانه لو كان فاعلا لكماله لكان واهب الكمال وكل واهب الكمال يجب
ان يكون اولا كاملا ثم يصدر عنه فيضان الكمال لانه لا يهب الكمال القاصر عنه
فلا بد ان يكون مقتضيا للكمال وقد وجد الكمال اولا فيصح عنه ان يصير علته
مقتضية للكمال فذلك الكمال اما السابق واما ان يكون موقوفا على الكمال
اللاحق فيلزم الدور او غير موقوف فيلزم التسلسل فظهر ان قابل
الكمال يحتاج الى الغير في ثبوت الكمال له ولا يكفي ذات ذلك الكامل في ثبوت
الكمال له وايضا لا شك في ان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات
فلا بد ان يكون مقتضي الكمال المطلق للموجود بما هو موجود ذاته الذات
يكون كمالاته المطلقة للموجود بما هو موجود ثابتة على ذاته على ما هي على ذاته

ويكون جميع كمالاته الكمال المطلق للموجود بما هو موجود ولذا لو
ثم القول ان كل ما بالغير يجب ان ينتهي الى ما بالذات فهو فوق كل ذي
كمال كامل مفيض للكمال على ذي الكمال والمراد من ذي الكمال
الكامل الذي كماله زائد على ذاته ومستفاد من غيره ولا شك ان
المفيد فوق المستفيد ولا يبعد ان يكون قوله تعالى وفوق كل ذي
علم عليم اشارة الى ما ذكرناه مفصلا وتخصيص ذكر العلم لظهوره
فيه وايضا الوجه العقلي في الحكم بوجوده فوق كل ذي علم جار في غير العلم
من الصفات الكمالية فتخصيصه به للاكتفاء بفهم المتكلم والاشارة الى ان
العلم ذكي لا يحتاج الى التصريح بالقاعدة الكلية بل بذكر بعض القاعدة
يتفطن بالقاعدة الكلية ومع الاختصار بذلك البعض الذي هو
العلم وذلك الوجه العقلي هو ان العلم الى العلم الذي يكون علمه زائدا
على ذاته لا يجوز ان يكون ذلك العلم الزائد صادرا عن ذلك العالم
الذي يكون علمه زائدا على ذاته لان العالم فاعل مختار في فعله والفاعل المختار
يجب ان يسبق علمه وقدرته وارادته وحيوته على فعله الصادر منه فذلك
العلم السابق اما ان يكون عين العلم اللاحق او غيره فان كان عين العلم

اللاحق

اللاحق يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ننقل الكلام اليه فيلزم
التسـ الدور او التسـ وهذا الوجه جار في غير العلم من الصفات الكمالية
الحقيقية ايضا فان موجودية القدرة مثلا في الباري يكون القدرة زائدة
على ذاته وقايمة به لو كان ذات الباري يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسـ
لان القادر يكون فعله وتاثيره وصدوره بعد وجود ذات القادر موجد القدرة
وذاته فلابد من سبق القدرة فتلك القدرة ان كانت اما ان يكون عين
القدرة اللاحقة فيلزم تقدم القدرة السابقة للشيء على نفسه وان كانت
غيرها ننقل الكلام اليه فيلزم الدور او التسـ وهكذا القياس في غير القدرة
من الصفات الكمالية المطلقة للموجود بما هو موجود وهذا الوجه العقلي
فيه جار ولهذا وابطال قال بان الصفات الكمالية في الواجب
بالذات زائدة على ذاته تعالى وذاته تعالى علة فاعلية لايجاد تلك الصفات
الكمالية في ذاته تعالى

ز فرزن فرزن بود همو تا پدر
هنر عیب گردد چو برگشت بخت

چنین است کردار گردون سپهر بیکدست شمشیر و یکدست مهر
چه بیهوده کین زود مهر آورد چه مهر آورد کین بچهر آورد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله محمد مصطفی خاتم
النبیین وعلی وصیه وولیه المرتضی [illegible] در ائمة الدین وعلی آله
واصحابه اجمعین اما بعد باید دانست که این زبان را پارسی
خوانند ودری وپهلوی وسبب آنست که چون نوبت جهانداری
بجمشید بن طهمورث بن هوشنگ بن کیومرث که چهارم
پادشاه است رسید ومسند خسروی در اقلیم چهارم که دیار
فارس است نهاد واین کشور را که دار الملک سعد اکبر است
مستقر سعادت خویش ساخت وملوک اطراف کمر خدمت او
برمیان بستند وخلایق از جن وانس انقیاد بر رضای او مطاوعت
نهادند هر بامداد پهلوانان لشکر وامرای آفاق از اقالیم مختلفه
در بارگاه او جمع شدندی وهر صنف زبان صنف دیگر
نمیدانستند وبحکم کثرت ملاقات ومجاورت وشورت(?)
حاجت مر افتاد لاجرم باتفاق لطف این زبان ملیح(?)
آب ملاحت از مجاری آن ترشح میکند وضع کردند بسی که
لاجرم پهلوانان فارس در حضرت جمشید این زبان ترکیب کردند اورا

پهلوی

پهلوی وفارسی ودری خوانند واز حروف مقطعات هفت
حرف است که درین زبان مستعمل نیست بدین سیاقت
ث ص ض ظ ذ ق ع وپنج حرفاست
که مخصوص این زبان است ودر سیاقت زبان تازی مستعمل
نیست بدین مثال پ چ ژ گ هر یک ازین
حروف زواید بشکل خویش الحاق بحکم اتفاق

باب الالف آیران چاکر اب [illegible]
آذر آتش آیلیا علیست ودر توریت ایلیا که نام معرب است
وبیت المقدس نیز گویند آذرکشسپ آتشکده اوج
بلندی ارج قدر ومرتبه اد روکشیده درصف ارجمند
بلند قدر آغاز فروشدن بزمین اخگر آتش اختر
ستاره آفرنج(?) اوبار فروبردن آدر قیمت مرد(?)
آذرخش صاعقه آغالش مصع را خصومت کام کردن آذین
آرایش ارش(?) اشک اورنگ تخت وعز آورند
تخت وشکوه یعنی بزرگواری آغال [illegible] وجنگ مصع
را تیز کردن ارم بوستان انگلیون انجیل [illegible]
آغشته ترکرده آسیمه خیره شده اذر برزین

آتش کاهت بزرگ آتشه جاسوس آسپری باغوام

اونشه یعنی خوشا اورا آسترنگ گیاهی است بر صورت آدمی

باب الباء پایاب طاقت پست کوتاه پریان چوب

بج سازکار بخ ای خوشا ترا بخ بخ بهه بادسار سبک سر بیکار

بجک بیغاره سرزنش و بهتان بر کسی نهادن بکماز شراب

بخشی شیر کرده بهن دشت کشته بود برجاسی چک

وخصومت برغشتی تقهی بادرنگ ترنج بسمل

کشته کردن مرغ و چهارپای بیجاک سرگین بلالک پولاد

بو مهنی زالد برنان امنه کلین بحرزن مغله بریان خفتان

بهه از چرم بلنگ یعنی قبائی که بالای زره پوشند بوقلون

بالااب دیبایست که روم می بافند و هر زمان دیگرگون نماید بالان

روبان و پالان کردن بالاد یعنی برویید برخون کرگاه

بدیره استقبال بابزن سیخ کباب بتیاره

محنت برهوه یعنی زبون ناتوان بشکاه رئیس مهتر بیواره

غریب و بیچاره بوتجی ملک الموت را گوید بلستان

بیشیگان بیک مشهور بالای است بهرمان یاقوت بابو

کوباترا بدرود وداع کردن بژوهیدن پرسیدن بجه

ازنسه در عربی بمعنی ...

بخ بخ از خوشا ترا

بکماز شراب

بخش پژمرده وسست

بزه بفتحتین جور و حیف ...

ارغون درشانت کردن ...

کس بر بند اشته است ...

بدیره بپیش آمدن

بیغاره سرزنش بتیاره زبان کار

بلیشکاه رئیس بزوه بیک

پیرایه آرایش زنان

بلایه تباه بادخون منظره بادریجا بکمار مستوئیا بیروا

بیارامیدن پرواز بانج دادن یعنی جواب دادن بیرنگ

کوه شمشیر بیزروه هزاردستان بعد بیک صورت

بار آشوب بود بهر پاداشی ثواب پورشی

خواهش بلارک شمشیر بهرامی کداکه برگ

پروین پهلو پهلوان توب بسد بساط باج

زن شوی بخنغ افشاردیها پرواز جوغ زدن مرغ

بیلغوش نوعی بعد پرتو روشنائی پروانه

چراغ و فرمان رسانیدن را نیز گویند برجم علاقه

علم بالکانه در سنگ باربد مطرب پرویز بالوانه

تاسه آویخته علم باشد بان اول سینه بند باتو گویند منزل

بعد از منازل بهرام برهمن برکار بروکس لسودن

پیکرانیدن رفتن بتیزه درمنه باشد باب التاء

تابه و تیب رنج ترت و مرت برهان آورده

تغنت دویدن و خراسیدن تارک تاج تار ریسمان

تاراج غارت ترفند مکر و حیلت تندر رعد تور

ترک تنبل جادوئی ترنگ نغ توختن گذاردن بعد

بسکمس بیلپا پیاله شراب سخت بزرگ باشد

و یکی از اسلحه زنگیان باشد

چو در بیلپا نی قلح می کنم

بیک بیلپا بیل را پی کنم

تارکناغ توق فرق سر

ترنج زخم تل توده توختن

کشیدن تاو طاقت

باره بالای جا

تهی پی همتا وطاق تیره دهک باره بالای چیزی نکو بوی

آمدو شد کردن ود دیدن باب الجیم جکب دستور

جدر استی جول لشکر جست وجابک یعنی پا وجلد

چاپلوس فریبنده جاغ دوال بود زین زرکاب وغاشیه

چاک شکافته چکاوک مرغ کلّه دار جرنگ پرخان

یعنی آواز چرس باب الحاء خاور شرق

خود ترک خسر پدر زن حالیکر خوان الارض یعنی

وخاشاک کیاه نابکار خورشتی بانک خستن

خوردن ناکس خونابه طراز وابله خنک یعنی خوش تا رام خوار

بهین ونیع جمع خوی خیم جراحت خام ناپخته خوار

زفتن خفتان قبای که بالای زره پوشند خشتو مغز

یعنی اقرار کرده خدیو خداوند خاشنه خاشاک

خیره جمع شده خاشیده یعنی تراشیده جام

توده ریک وسرقلم را نیز کویند خنید اکنه بسیاهی

آلوده باشد یعنی بعض باب الدال دخت

دختر دیولاخ جایکاه دیوان دژ زژم کردم

دُند جوس دندانه بود داه غار ودره دستیار

دغل معین دندانه دهار غار

یاره

یاره درج حقه جواهر بود درج نسخه کتاب درو کسر

آدوبر کدخانه دستور وزیر دیهیم تاج دهم

لشکر دهم داس یعنی سار کندم درفش علم درخش

برق درزم اندوهکین درخیم بدخوی وجلاد دمیدن

دود ودام نخجیر درنک بداندیش دستان حیلت

داستان حکایت درود ترنم دستکاره حیلت

دخمه کورستان بود دنکو نام شده دامن وباد

باب الراء راد سخی رد بخشنده رانت تخن چیز شنیدن

رنک آهو رخ روی راز سخن پنهان رخسار

چهره راغ پای کوه رخش توسن وقزح رنک حد

ریدک کودک رنکل سالاد بزرک رام رمی روزمان روداس

روزبان در بانی رخشان روشن رخنه سوراخ رونما

آهن کوهردار رکاب روی باب الزاء

زند کتاب دیوان وکران زیبا نیکو زکاب وزیب

حسن زهاب چشمه زاج صبر زفت بخیل زفت

فربه زردشت پیغمبر کبران زاور سیاه راستر

جدا ودور زیر بها روغنمار زان زدن زود

در پواس کرد در زیر ودر زیر بود

درج کیا هست در زبد بود دیس

مانند

معشوق دید اکم شده

خونین

ژرف قعر

چشم زاغ کلاغ سیاه ژرف عظیم دور زندواف
هزاردستان زال پیرزن بادی عظیمت زبان زنده
وخشم آلوده ژاله باران و تگرگ یعنی یخ ریزه ژکان آن
زبان پیرزگور بجلی ژاله سرشک باب السین
سمند اسب سنگلاخ سنگستان سرشت آمیزش
سپهبد امیر و پادشاه و سرلشکر را نیز گویند سروش
فرشته را گویند سرود سماع سپهر آسمان ستیغ
سمع آسمان راست سرشک قطرهٔ باران و نیز اشک چشم
را گویند سباع سرون یعنی نازاینده سفاک خونریز
سرشک ژاله باشد که شب بر سرگشته از شنید ریزی
سوک مصیبت و زاری و تعزیه و نوحه و فریاد را نیز
گویند و فریاد را نیز گویند ستیز لجوج و ستیزه کار
ستاک شاخ راست سیرنگ سیمرغ ستودان
گورستان سترگ بزرگ و ضعیف سنبل ریحان و
چیزهای خوشبوی نیز گویند که گیاهی است که آهو خورد
مشک از آنجا حاصل آید سرادقات کوشک سار
سخت و سنگها است سامان حد کاری

کورشت

و پیه اندام

زم باد عظیم ز آب هر ترکستان
زی سوی زنهار قول
ور سوت دایمن رهی نیاد
زوبین نیزه دیار خلد مکار
زبعه منجم ذ دزلک خارشت
زرنک چون درختی که بسوزند
آتش وی تا پانزده روز بماند.

ستا سرون ستر که قوی و
گیاهی است بلند برآمده
بصورت آدمی ماننده ستا
ساخت و لجام ستور اسب
سنان نوک نیزه ستور
سیزبانی و جوشن سا و مانند
ستود صفت ستودان
دخمها ستیر چهار درم
سنر بلندی ستاوه تاج
و خراج و دیگر در خورده
گوسفند و زرع گرد مدار
اند هکنه کو بد سکزی
نام کوهی است که رستم دستان
آنجا بودی و ساکنان آنکوه را
سکزی نامند

دون

وقت سحرگاه ستانه آستانه خانها ستیغ جایگه شب
طلوع کنند و سحرگاه نوک کنند سبوار زلال
باب الشین شیدا دیوانه شبتاب
کرمی است که در شب چنان آتش نماید شاداب تر
و تازه شست آهن ماهی گیر و انگشت و زه کماندار
نیز گویند شکیب صبر و شگفت عجب شخ
زمین سخت شوخ بی‌آزرم شمیدن دمیدن (دشنیدن) شیده
چشمه آفتاب شور آشوب شهرها شبتهای
روبین شگرف نیکو شکاف رخنه شلنک
نخجیر شتالنگ کعب پای شم بوییدن شمن
بت پرست شرنگ گیاهی است چون زهر که آنرا
کیت خوانند یعنی حنظل شکن پیچ و چین شما
خواش و طیدن شادروان بساط بزرگ
شایگان خسرو پرویز را گویند شاشه (کلاه و صبح) جامه سفید است
که از هندوستان آرند شاه ملک شادنه
داروییست که از هندوستان آرند باب الطاء
طراز علم جامه طراز کارگاه دیبا بافان طراز کارگاه

شهرآشوب شهریاران
شیوه ناز و بین شنگرف
شکوهه شکوفه پالوده
شخ زمین سخت شم دیبال
شمناخواس و خلیدن شخوده
شاخ خلیده شبدیز اسب
شبرنگ اسب شمشان شمشیر
شبگیر صبح

حرف الصاد صید شکار صنج چنگ

طبرزد نوبت طلایه مغیر

غوبال تیز و فریاد بسحر را گویند
غباد زرد سخت غنات عود کرز
عاج دندان پیل غراد کوی پهلنگ
گویسه گویند

فرخاد بت پرست

لشکر طرار کارگاه برآراستن طپیدن ازیدن طار
تاب خانه طارم دیرگاه باب العین من لغات عجم
غصا سیمرغ عور برهنه عطش دست باب
العین غژ گیاه سبک غول دیو غرم میش
کوهی غنچه محنت و نادان غنوده خفته غیقوه عجمی را
گویند غنبیر تردان غوطه سر در آب فرو بردن
غنج آرایش باب الفاء فرخ مبارک
فرود زیر فاد نام شهریست فرزد گیاهیست که اندر
آب بیشتر باشد فرتور تهو فراز بر زبر یعنی ذکر فرخ بت رنگین
فروغ رخشان و روشنائی و کلک را نیز گویند فرهنگ
دانش فرجام آخر کار فغان فریاد و زاری فغستان
بتخانه فرسوده کاسته و کهن شده فرسته فرستاده
فسیله رمه گاو و گوسفند و اسپ فرزانه عاقل
و خردمند فره پلشت و پلید افروخته فروزان
و درخشان فرخنده مبارک فرومایه نادان
و بخیل فارسیاهی باب الکاف
کانا ابله کیمیا چه حیلت کرکاست خواب

کرطاق کوه کرام اندوه کند آگاهی بوسکه ازخوی جرس
گویند کفت ازهم شکافته گشت تخت گماشت
برگردانیده گبست حنظل وزهر کلاشه تهی
کوچک کش شهریست بماوراءالنهر کاخ کوشک
گوزپشت را گویند گنج رزد ساده بود گو مبارز
بود گرد کاردان بود گو کنار رخنماش کثیف مکافات
وحیف بود کلنج تار ابریشم کشتی کمر ترسایان
کنداور سپهسالار دلاور گنجور زرکش گرته
خفتان و جنگ بود گوهر اصل و نژاد را گویند
و اصل و نسب را گندر رعد که در زمین شور
کهبار خانه کوز دو تا پشت کاف جاک و شکاف
کناغ تار ریسمان کلک قلم کوپال گرز آهنین
گاه دهان کش کده و انبوه بود گاودم بوق
بیغ کوه وحش کهکشان مجره یعنی سپیده که در
شب بر آسمان پیداست کلش کلاز کلخن
تون گرمابه گردمان آسمان و نیز عرش را
گویند کلیان مشعله گوزن گاو کوهی کلین بن گل

کدون چرخ گوان مبارزان گاه جایگاه وگذرگاه وقت
هنگام کاره ... کاله کودی ... کلیچه افتابه کلندر
مردوی کوارع طعنه وافسوس کرشمه وغنج نازودلال
... کودرز ... که بر سر آب نشیند کاشانه خانه
زمستان گمنام ... را گویند که پادشاه گوید
باب المیم منش طبع وهمت نامی ...
امیر میغ ابر سام ... شاهوار ...
... دانشمندان کبران معاک ... مرغول
شکنج ماه مصیبت ماکیان مرغ خانگی میزبان
صاحب جهان مایه اصل مزه لذت مویه
گریه کردن وزاری ... مرغوا فال نیک ومرغوا
بد باشد باب النون ناب محض
وخالص ... نارپستان ... نوال ناتوان
مونه مرکب یا جد ... نژاد اصل نژند غمگین نوید
وعده دادن نهار عظیم ... نوز هنوز ...
نامه رسنه نغز چابک نیاز ... را گویند ناز
سخت را گویند نکوهش سرزنش وعیب کردن گردن ناز

... نامه ...
... ۹

وبرم را گویند نیوشش بشنو نهفتگان پنهان شدگان
نافه مشک نیایش دعا وآفرین نیوشیدن شنیدن
نیایش همرازی کردن ... غراسمه نوشی بازبه
کردن ... توان گرد نوق آوازی
صدائی که بکوه گویند وهمان جواب شنوند نارنگ نارنج
بزبان خراسان نوک سرقلم ناردن درخت نارنج
بلند چوب وراست وسخت نیکو را نیز گویند
وتوان ازان ... جانماز ... دلبران بدان ماند
کنند نوکان کدران نشیمن مقام وآشیانه ونیاکان
جدا را گویند ازجهت مادر وپدر نکوهیده ناپسندیده
وسرزنش کرده نیرو قوت وتوانائی نبود دلیر و
مبارز ونرم کنه نبیره فرزند فرزند نغایه ... نمونه
وباز کردانیدن وبازگونه نوده ... وار
باب الواو ویک ... خویش ... ... خالص
واژون بازگونه ولوله آشوب باب الهاء
هور آفتاب هوشمند بخرد هیچار سامان
هویدا نمایان روشن هم آورد هم گوشتی ...

نازنین معشوقه
نیازی معشوق ناورد جنگ
نزل طعام نهاد رسم
نشناختن نشناندن

وار
واران نبدگاه که درمیان ...
وبازوست ودانا
حکیم وبخرد ...
وکیل ودبران ...
وش مانند وس بسیار
وی ... وبوانه وابله
ویر هوشیار عقل ...
جامه ... ود ...
بدیر باشد

چابک هراس بیم همداستان همراز محرمی ملاک
هژبر دلیر همرازی ناگاه بال آرام هما یا برادر
باب الباء یاریدن بلند شدن یودیت
برنان برقند لیشک بن دندان پیشین یال دست
و گردن اسپ را نیز گویند یافه بیهوده یله رها کردن
یل مبارز یغما تاراج تمت ٩ ذی الحجه الثانی ...

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی خیر خلقه محمد و آله
لجمعیت ترجمه الفاظ پارسی که ملک الکلام فردوسی شاهنامه
بدان منتظم ساخته باب الالف
ارز خدای خوب اغر تاج اورنگ تخت و ...
ارژنگ نگارخانه مانی ارژنگ چین ابرو آسا مانند
و شکل آونگ گفتار اروند دجله ارغوان
گلی است که از سرخی بسیار مشهور اغنجیدن کسب کردن
اخگر آتشپاره ارس میدان آسیب کوفت
اندر اینجا آذر آتش ایوان رواق گشتاسه

آذرگشسپ روان آتش پرستان ... نام
آتشکده ای است در بلخ که بانی آن
گشتاسپ شاه بود و اورا الفرس خراب کرد چنانکه شیخ نظامی فرماید بهار دل افروز
در بلخ بود کزان سیخ گل را دهان تلخ بود زده موبدش نعل زرین بر آب شده
نام آن بقعه آذرگشسپ و نیز مطلق آتشکده را گویند حکیم فردوسی گوید
درخت سیاوش بگه سنبو ... اسب فرشاد ... کلاه تو آذرگشسپ ... در کلام فردوسی نیز معبر ...

انگشت زغال آخشیج چهار طبایع اختر ستاره ارج قدر و منزلت ارجمند بزرگ قدر
اورنگ ... اوبار ... آزرم حرمت اورند عز اورنگ تخت و سریر و شکوه
اشنه گرد ... آموده آموخته ...

شناکردن ارج قدر و رواک آهخته کشیده افراخته
برداشته اندوخته ساخته اخشیج ناجت آباد
آبادان آغده حریص در کاری آورنخت رشت
آریغ ارش اشفته نیم سوخته آذرخش آتش آسمان
انگاره جریده آغشته و غار کرده آخته بیرون کشیده
آذرنگ رنج و محنت انجام و فرجام و سرانجام پایان ارمان
بشیمانی آذرگون گلی است زرد آهو عیب اندرز
نصیحت ایدون اکنون آبچو جزیره آغال آتش زنه
یکدیگر انداختن از خصومت آغوش و آگوش کنار
آروغ باد معده اشک آب چشم آشیان و آشیانه
خانه مرغ ارم بستان ارز قیمت الک عکس علی
اوج بلند اسپرس آخور شده انوشه خجسته اورا
ابادی کدام نیک آمال امید آس آسیاب
آلا برزگ اروند تجربه اورند بها و زیب آغار
نم انج کله بدان اژدر زیرک ایوان طاق
و نشستنگاه آورد جنگ آبی به آوین دعای
نیک استرنگ ضنم بیجان ایشه جاسوس آباد آوین

است واسته نفرزند ابنو بیدان بو بیدان آیین
رسم آذین خان آبستن حامله آبا اشی آز
حرص آوا آواز افراشته کستر انیده وافراخته
ارمغان راه آورد آوخ آوه آنکه کوی گریبان اوبار
بکلو فرذن ایرج بیح باب الباء باری حق تعالی
برجیس مشتری بزانجیدن برکشیدن بهار بتخانه
وفصل ربیع باور راست کرد داشتن باره اسب نیکو
بریه حوریاده پرده اسیر پیغاره ملامت بسمل
کشته پژوه آموزنده بجنو رعد برکاس نت نه
بوم زمین کم وار کاه بود بهرام اسپ ومریخ بزم مجلس
شراب بکمار شراب برز بلندی باو ستار سیکنز بواز
عنیب و تنها باد رنگ ترنج بال بازو بزولیس بغض
رهین زاله بازمانده کرها بار عزخانه بابستان
راز نیک ورهای بروا برودستان بحس خاری
کردر جامه آویزد بهمن ماه میانه زمستان برزن محله
برهمن دانشمند هندوان باهر چوب دستی بی آبی
رخ بهره بلستان گذشته بیراسته آراسته باشنگ

خوره

خوره وباد رنگ نشجودن فشردن باختر مغرب بالیدن کلان شدن
ببریان پوستین کیان برراه توس بهلمان یاقوت
بانو کدبانو بارزن سیخ مرغ بریان بدرود وداع کردن
بتیار رنج پژوهیدن پرسیدن بجید بلایه بتاه باد
خمیر منطق بادریچها بکار مستو لکنز ار کاشتی بخانمان
فصل الباء پروا باد آمدن پیواز پاسخ دادن
پاشید نثار کردن پرکر طوق پیور ده هزار پیکر صورت
پکار جنگ پالیز باغ پرخاش خصومت پژمان
اندوهگین پختن پژمرده پرواز چرخ زدن مرغ پذیره
پیش باز رفتن پیشگاه جای بلند پیشی خانه
پاره رشوه پیغاره سرزنش پرور کداکد پادافراه
ثواب پورش خواهش پلارک پولاد پیراهن
گرداگرد پیرن پروین پهلو پهلوان پایاب آب
کم ژرف پاش پرغضب پرداخته بیری کرده
پیغور دهان وزیغ پالاده اسب جنیبت پراوند
چوبی که از پس در افکند پشت کوه پاست
سپوه آمد پیلغوش موش پشتی پرتو روشنانی

پروانه مگس چراغ پرچم علاقه علم بچالر ریخ مرغ بلیچ
آمادکه پالکانه درمشبک زهون پرکار پرواکر
بسودن مطرب خسرو پرویز بالواسه بسه پرتیان
حور بانقش پادرنگ سینه بند طفلان پالار درخت
برباد انداختن برباد چیره باقو منزل مرغ پراکون
کمرگاه بناخ زناد باتوی باب التا
تهم بزرگ تهمتن نام رستم توسن سرکشی تشتر
تجالت انب که بر لب نهند تیرغ خاتون بزرگ تور
معشوق تیهو دراج تورجای آب در دشت
تراویدن ترشح کردن تاراج غارت ترفنج زاه تاریک
ودشوار تارکی وفقیر ترت حرت بزبان آورده
تکاپوی آمد و شد تفت دویدن وخرامیدن تل توده
تهور بعقیب کرایی تسویر تجالت تکرک ژاله
طپیدن لرزیدن تکس دانه انگور ترفند بیهوده تیمار
خواتین تعشه طعنه تابه بکار معز آمده است توتی
توانای ترنک آواز کمان تلاج باکمه وشعله تیره دل
تف گرمی تندر برق تدرو تورنگ تیت تباه

تار تاریک و تکمیل
تغنش یافته عنکبوت
تیغ سرکوه

تنبل بر وزن جنگل مکر
وحیله و جادوگری بسته زمانه
وتفحص بابزه امده فرهنگ

توخت بر وزن ... یعنی گذارد
واداکرد و بمعنی گشته نظر رسیده
فردوسی بکایک همه نام کین
توختم همه شهر آباد زرا نوختیم

بضم و فتح ... درادات ... بمعنی ... بسته ... دوم بضم و فتح ... بیدلمانند ... زنار

تلیس نیکوئی تیر مرغ آواز بتاه چیزاز کار افتاده
تیم کاروان سرا تره کوبیده باب الجیم
جم جمشید بکثرت استعمال انداخته اند جشن
بزم جکاو سرکین جناغ دوال زیر رکاب جعبه
تیردان جمست نوعی از اسپ بزنج جیب نوعی
است از جوهر که بر سر زنند فصل الجیم چک منشور
جال شکاف جکاچاک زخم از پی یکدیگر چرخ
آسمان دواره وزمین وشاهین چاپلوس
خوش سخن چغک دستوپای کره چوک درخت
اوپر جمانه پیاله وصراحی چمچه گرد آمدن چیره غالب
چندن صندل چشمه باغچه چپره اسب چیدن
لغزیدن چمیدن میل کردن چینه علف مرغ چکاوک
قبره چابک زیبا و جلد چکاد بشانه چفت تارک
چم نظام کار چرخشت جای انگور کرفتن وفشاردن
چش وپنج آلمسی کلو چفو جنسی است از مرغ چنگال
وچنگال پنجه چین طبق یافته چالاک چست
جیک سخن بارز امید باب الخاء

نام پرویز

خدایان پادشاه خسرو پادشاه خنج سود خدیو
خداوند کیهان و کشور خنج کجی خاوه ستاخ راست
خنگ اسپ کبود خنک ایا ندوسرد خاور مشرق خور
آفتاب خشکامان پژوهیدن یعنی رسیدن بجد
خوارج چارطاق خجند خاف تخت خلاب گل
خوالیگر و خالیگر سالار طباخ خرام باز رفتن خفاشی
شب پره خرزه ذکر خرچنگ پنج پایک و سرطان
خستو اقرار خاد دغن خامه قلم خذه ذلت خدنگ
چوب تیر خفه فشاردن گلو خیزه بجیده خیره
سراسیمه خونبط آبله و طرار خسه خسیس پدر زن خم خال
خفتان قبائی که بالای زره پوشند خوغازه نقاش
بروی کار کشند خوکیا هی که کنند رارنان دارد.
خیر سبب خنثی ناکسی و فاشک خجسته مبارک
خیزران پنج درخت و نیزه خنیو مشهور خنیاگر مطرب
خورشی و نان خشک شاخ و داغ سر
باب الدال دیهیم تاج بالش و تاج
و کلاه داور حاکم درفش علم دش ماشده

خنیده مشهور و معروف و پسندیده
و آوازی که از میان طاسی ناد
کوه در امثال او
برخیزد و نیکه

داوری

داوری خنک درج حقه جواهر داش دهشی
دو چابور دستی درخش برق داد دهش داه
پرستار دژ آگاه بداندیش دیولاخ جایگاه
دیوان و مار غار و نقوه و فریاد درود بر داشته و لیسی
مانند دارون بدبخت دیزه اسپ درخشیدن
تافتن دژ حصار و قلعه دژوه داستان حکایت
دهره خنجر دستیار یاری دهنده دو پیکر جوزا
درج کتاب درواس کدبرکد خانه دستور
وزیر دست پادشاه دادار خدا دریاز دراز
داین آلت گندم درودن داسکاله مکس خرد
دنگ آبله دنگ بچه اغلام دژم غمناک دژخیم
بدخو و جلاد دردسکم دوده قبیله داربوی عود
دشت صحرا دعا قورمایه دمغ سرگاه دخمه
صندوق مرده باب الراء رای
پادشاه هند رخش اسپ رستم ریژکام و مراد
رایات علم رست استوار رطل جام رواخواه
گرانخند تابان رامشگر مطرب راغ دامن

کوه رنگ بزکوهی و لون و حیله رزم کارزار رزم جنگ
و جنگیدن راد جوانمرد رادبوی عود رود اما رهی بسته
رام فرمان بردار روزبان در نشین رخ روی راز
سخن نهان رخسار چهره رشک حسد روهنین
آهن گوهردار راغ استوار رشاشه شیشه کله
روان جان رخنه سوراخ رمان رزیتن روان رش
رخشان
برد رود سرود رزین آهسته روهینا دوده
ناقص   باب الزای   زکار زرگ زنگ روشنائی
و زنگار و روشنائی ماه و ولایت زنگیان زند
و پازند کتاب گبران زال پدر رستم زور قوت
زیز فاگشتی زوش برومند زنج کاسه سفالین
بزرگ زشت یاد عیب کن زاو اشمی منزرت
زه باد عظیم زاور سیاه زند وار تیغ آبدار زیر گیاه
زرد زیب حسن زه آب چشمه زفت فربه زفت
بخیل زاور شمار زاج جز زغن حیتن کلو زرنگ
درخت کوهی زنخ بیلع زبر زرک زعاره نان
برادر رستم   ازرنه زوار سر رستم زندواف هزاردستان

زواله

زواله جمیز که مانند نان گیرند زغند بانگ زاغ کلاغ
زغن خاد   فصل الژای   ژاژ بیهوده ژکان
خشمناک ژرف عمیق ژغار فریاد ژاور زهر
ژاله باران بزرگ ژانه بشتاب   باب السین
سروش فرشته سپهبد امیر سپهر آسمان
سمند اسب زرد سپنج سرای عاریتی ستردن
بازایستادن ستان بر قفا خفتن ستبه قوی سروسهی
سرو راست رسته ستیغ برپای شکل ستیغ
تیغ سندف نوعی از دیار رزون ستاک شاخ
درخت ستردان کورستان گبران سرشک آب
چشم و قطرهای باران و ژاله که برگشت سکنبد
ستاوه مکر سگال اندیشه سکوی آوزبای
وقت رفتن سپوز درهم فشردن سامان آرام
ساچور قلاده سنگلاخ سنگستان سردا
دروغ سغج جوزه نارسیده ستیغ راست و محکم
ستاوند رواق سرود شعر سارخ سبز تاک سرکنک
ساروج خارکه در حمام خید سر افسانه سوک

ستام لگام مجاز زر و نقره و در و گوهر
معرب ساخت اسب هر چه باشد
از زر و نقره و ستام نیز گویند
زینه

ستاوه مکر
سگ حمره نباه
سنجیدن برابر کردن
سو اکسیر
سهم خشم و ترس
١

مصیبت سرانجام پایان کار سوختن فرزدان سور
عروسی سفید کندر سند و طرح ساده خوابی و اسفند
زر سیاوشی لبر نیکاوسی سمندر مرغ آتش دوشت
و آتش‌خوار سترگ پاینزو باب الشین
شهریار پادشاه شاه بوی عنبر شیرابوشیر
شوریده عطسه شست دامهای کبیر شور آشوب
شناکر شاخ ز شیپور نای رو هیچ شیخ
کوه شگفت عجیب شکوه مرغان شکار
شرفاک آواز آهسته شوکر گل سیاه شاداب
تروتازه شفا تردان شناه در آب رفتن
شکنج مار سرخ رنگ شنگ گفت چشم شادخوار
شادمان شرزه تیز و تند شیراوژن شیرگیر شاب
کلیچ شرنگ خزر هره شبوان نام شمن بت پرست
شبنیز آفتاب و چشمه شب تاب کرک شتاب
شهلا چشم سیاه شوخ سخت دیده شنبلید لاله
زرد شمید گربه باغیوش شاه کارکار پیر و سیار
شکستن زبین شهریار کیز شکوه بزرگوار

شاد

سترگ بفتح سین و ضم تا و جیم و تند باشد
و بمعنی خشمناک و درشت و
به آزرم نزاده
فرهنگ

شیپور نای رویین باشد که در جنگگاه
نوازند و شیپور بضم باشد در نظر رسیده
فرهنگ

شاد حباب خوش شاه راه فراخ شایگان
قافله که جمع زنان و مردان بود شایگان
گنج پر شاد روان سپهر و طارم و بط
زرگ شیدا سراسیمه شند منقار مرغ شبیه
بانگ اسب شب بوی گل مفتون شکاف
رخنه شکیب صبر کردن باب الطاء
طراز علم جامه و کارگاه دیبا طپیدن ازیدن
طارم دیده گاه طرب باب العین
عنقا سیمرغ عو بانگ عوعو باب الغین
غرم بز کوهی غنچه معروف غرنگ آواز گریه غریو
فریاد غلیه کلاغ پیر غنبه غرچه غنخشت غنده عنکبوت
غاب بیهوده غاش دوستدار غلج کاه غوشت
برهنه غازه و غنجار گلگونه غوش خشم غنج
ناز غلیواز زغن و صاد غوطه سر در آب فرو
بردن غلبکین دریافته غندکرد غدیر آبگیر
غنودن بخواب رفتن غبغب گوشت زیر
زنخ غول دیو باب الفاء فرزانه

بزرگ و خجسته فرزسبزه فره افزون دادن
فیلهره اسب و کاو فرخندن پراخم ناک
فرغر پاره آب در جوی فرغار آغشته فرجام
پایان کار فرنیت خود رای و نخجه معرور فرفار
بتخانه و قریب فهرست اول فرتوت خرف
فلج علتی در فرزیب فرخته سکل فرهنگ خود
فرومایه نادان فرودزیر فنود فرنیتن فند بیم
فرتسی فیادار شغل فندوار باد خانه فرهست
جادوئی فرد و سبز که بر روی آب نیک فرد
دریدن فرکند کند زکاه آب فرنت درخت
فرزانه حکیم فرهند خرمند فروغ زیبا فراز
بلند فنج جای شلوار فنقع پر فغان فرباد
فرزادی باب الغاف فرقع کلاه
قنطار شهرتیست معروف فرکان چوب از آنجا
خرند فاد سیاهی فطکنار باب الکاف
کرکه خدای تعالی کلک سر قلم کام دهان کد فور بزرگوار
کبر خفان کلبه پشه خانه کلته عجیجه کودن ابله

کاوه

کاوه آهنگر کارزار جنگ کانا ابله کند افیلوف
کوز حمیدن کمر احظیره کوسفند کرد و دلیر کبت منخ
کنج بیغوله کبه شیشه حجام کنداور دلیر کده خانه
کده ونداته کلید کرواد کردز زمین تشنه کوکنار
خشخاش کبت خطک کوتوال قلعه بان
کردان آسمان کاخ قصر کاج سیلی کربع آرکلیف
کیمیا حیلت کشتی ش درت و ناز کیار کاطه هل کاز
بندان کرفتن کاره صومعه کهبد دهقان و مرزبان
کاشن و عطا کرنش تظلم کرطاف کوه نکجه
چرکین کوس معروف کازه خانه با لیزبان
کاز چشم کتی معروف کوست آسیب
کوپال گرز کاشانه خانه زمستان کت
تخت مهدوان کول آب ایستاده کوازطعنه
کر اشیدن پریشان کفشیر از زر پیوند کرده
جوال کاه کیوان زحل کنشت معبد جهودان
کلنه دام دیده کلاوه اجول کاواک میان تهی
کلاکت عرد چشم کوف حغد کلبه حجره کدو داده

کاذ چهار معنی دارد اول ناخن برای
زر باشد دوم لکد و سیلی باشد
سیوم درخت صنوبر باشد که
ستون کنند و چهارم
جائی که در زمین کنده باشند
در بیابانها که شب کو
سفندان و کاربا نان
در او روند
و لوط آن
مغاو
گویند و در نسخه میرزا معنی صومعه
باشد که بر سر کوهی ساخته باشند
و بس کرمک

لبان رخشان لاف خود بین لبنه ونبه وزرگ
شکم لادن افشاندن لوس فروتنی لولو مروارید
لنغ بی بهت لوچ دزد لج برهنه لج لک لغ لب
رشت لکاک ناخوش سخن باب المیم
مینو بهشت مرد افال نیک مرغوا فال بد مرز سرحد
مرز شتنگاه موبد حکیم مهر آفتاب مهان دودمان
مانع مردم دووی مزه لذت مایه اصل مازو صبر منادر
شهرست که خوبان در آنجا باشند مرغوان گورستان
سندبور عکس مانا پندار مرتس ازه میغ ابر میغ
رهبان مغ مغاک ژرف مر بسیار منغو حقه
بنا هرنا زنده منش تکبر مل می ماراف مار آموز
مرزبان نگهبان سرحد مانی نقاش مکیدن مزیدن
مدنگ دندانه کلید مولیدن روزگار بردن مرغول
جعد ماغ مرغ آبی میزبان مهماندار مرزان نرگس
شکفته مشکو باغچه موبه گریه باب النون
نوباوه برنو نوایین شکفت ناهید بدر نباش خواهش
ودعای نیکو نیرنگ داستان نوند پیک وجنیبت

بنیاد دیوار کیک امرد دراز توی کمند آنچه در گردن
خصم افکنند کرشمه ناز کام مراد کن ریگ سپهبد ملک
کی پادشاه کرازیدن خرامیدن باب الکاف
کرشسپ جوان و پیر کندآور سپهسالار کنجور
رعد کوپال تخت آهنین گلشن گلزار کوساز
کلخن تون حمام گد باد معروف گرد پهلوان
کلغشه جلانه گراز خوک نر کرنده قراب دار
گرز جای کنجور خزینه دار کله شکایت کناغ
تار ریسمان کله رمه گوسفند کرایید میل کرد
کنگ با موضعی است کاوده نای رویین کیهان
جهان گاه تخت کیقباد پادشاه بدی کزه
مار مار زهر انداز کاور کف کز وندون کن
شبگام شیران و ددان کندریج گول نادان
کنگ لال باب اللام
الضای غوطه لادن نوعی از عطر لابه افسوس
ولاوه لوش گل سیاه لنغ لب لت سیلی ردف
لاک ولک کاردک لوند روسپی زن لال گنگ

کنگ بکاف اول مضموم کاف فارسی معنی دارد اول بتخانه باشد در ترکستان دوم رود بزرگ در هندوستان سیم جزیره را گویند چهارم شهریست در ترکستان پنجم حرم باشد که در تبت پیدا شود و در اداد نام بیت المقدس نیز باشد
فرهنگ

نژند اندوهگین نواسا زو برگ سرود باربد ناب
خالص بکوهش سرزنش نژاد نسب نرسه قوس قزح
نیوش بشنو نونت صدا نادر در رزم بزد جنگ کرد
تنه درخت نشیمن آشیان ناهید زهره نیاز حرص
ناله آواز نهور تعصب نگریستن نشیب پست نزح
کابوس نوید آگاهی دادن ناک کافر دستک نکوت
خف هیز نایژه لوله ناچخ سنان نارو بید نیرو قوت
نکوهیده، پسندیده نفرین دعای بد لنگ کتاب
گران نسوه ستیزنده نارون درخت خوش قد
نوال عطا نوف صدا که با کوه کوینده همان شنوند
نوک سر قلم و غیر آن نیو دلیر و مبارز در رزم نبیره
فرزند زاده نچخ خراشیدن ناخن ناهار ناشتا
نهاری طعام ناشتا نفوشاک جهود نسترن گل
برگ نسرین نازک نارنج ناک نی نیزک
نقش نخجیر شکار نازنین معشوقه با کرشمه ناب
الواو والا بلند وارون نگون وبد غلط وراز خوک نر
ولوله آشوب وال ماهی ورد گل باب الهاء

ویژه بروزن نیزه خالص و بیغش باشد

هرزمان بفتح ها و سکون را بمعنی هر زمان فرهنگ

هله حق هویدا پیدا هور آفتاب هوانگاه
هفتورنگ بنات برادران هنگ هوش هال
پا آرام هیکل صورت هیون جمازه هومن
صحرا همایون خجسته هزار افسار هی سیل
ورود باشی هم آورد هم در جنگ همال
همسر هراس بیم همتا مانند هوش خود
هزینه خرج هنگام هدم یکدل هموار همیشه
هلاک آمله هاز حیران هیربد آتش پرست
هرزه بیهوده هنجار راه هیدخ اسپ
باب الیاء یکران اسپ یل دلاور یاور
یاری دهنده یاراز هره بال گردن یلدا شب
درازترین زمستان یازیدن بلند شدن بیار
توانگری نیست نومید یازان آهنگ یا کند
یاقوت تم بالخیر
والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله ذي الفضل والاحسان الهادي الى الحق بواضح البرهان
وصلوته على سيدنا محمد نبيه المبعوث للبيان وعلى آله
الطاهرين ائمة كل زمان . قد وقفت ايها الاخ
الفاضل ادام الله لك التأييد واوصلك بالتوفيق والتسديد
على رغبتك في الاستدلال وحرصك على دفع شبه اهل
الضلال على ما اوجب علي حسن مساعدتك وارغامك
على المحجة تبعته عند مسألتك لما ينبغي للايمان
وما يجب من ذلك على الاخوان قال رسول الله صلى الله
عليه وآله المؤمنون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم ويجب عليهم انصافهم وهم يد على من سواهم
وقد فهمت السوال الذي ارسلت وانا اجيب عنه
بما يحضرني في جواب ما طلبت ان شاء الله وبه استعين .

موضع سؤال

ذكرت ايدك الله ان اهل المخالفين قال

اذا

اذا كان الله تعالى قد قال ما فرطنا في الكتاب
من شيء وكانت الامة مجتمعة ان النبي صلى الله عليه
وآله قد بلغ الرسالة الى الكافة وادى فيها الامانة وبين
لجميع الامة فما الحاجة بعد ذلك الى الامام
فاقول والله الموفق للصواب وان الكتاب وان
الله لم يفرط فيه من شيء فان الامة لم تستغن عن
تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله لمعانيه وتبيينه
لمراد الله تعالى فيه ولا علمت بسماع تلاوته جميع
احكام الله تعالى في شريعته بل مفتقرة الى النبي صلى الله
عليه وآله في الايضاح والبيان معتمدة عليه في التأويل
عن معاني القرآن وهو بينها مؤيد معصوم كامل العلوم
يرشد ضالها ويعلم جاهلها ويجيب سائلها وينبه غافلها
ويزيل الاختلاف عن بينها ويفقهها على معالم دينها
بقول متفق وامر متسق وقد علمنا ان الائمة من امته
بعده مكلفون من شرعه بنظير ما كلفوه من كان في وقته
فوجب في العدل والحكمة ازاحة علل اهل كل زمان
بمن يقوم فيهم ذلك المقام يفزع اليه في الاشكالات ويعول

عليه عند المشكلات لكمال النفس بما كسبه من طهارته وعصمته
وانفتح كمال علمه ووفارته وليس بما تضمنه السؤال من
ان النبي صلى الله عليه وآله قد بلغ الكافة وبين للأمة
بقادح في هذا الاستدلال لانه عليه السلام بين لهم شرعه
على الحد الذي امر به فعين لهم بعضه بالمشافهة و
دلهم منه على الجملة الباقية بالاشارة بحفظه الله
تعالى ابلغها واستحفظه اياها وجعله الخليفة على الامة
بعده في تبليغها حسب ما تقتضيه مصالحها في تكليفها
في اخبار تواترت على السنتها منها قوله انا مدينة العلم
وعلي بابها فكان ذا خصه من تفصيل ما اجمل لهم
يجري بتكليفه مجرى التبليغ دونهم على انه لو ما ثم في جميع
التكليف لم يلزم اشتراكهم في الابانة على التفصيل واما
الواجب عموم المكلفين بالتمكن من الادلة التي
بها يثبت بها الحجة ويدرك الحجج ولا امام عنده بالاح
الدالين على الحق من الشريعة فاذا اودع الذي استخلفه
عليهم تفصيل كثير مما اجمله لهم ونص على عينه ومكن منه
فقد ازاح عللهم والحجج ذلكم غير القول بانه بلغهم

وبين

وبين لهم ولا دفع ما قدمناه من وجوب الحاجة الى اماما
يرجعون اليه فيها كلفهم ولو فرضنا
ان النبي صلى الله عليه وآله قد نص جميع الامة بالابانة
على سبيل التفصيل والجملة ولم يخص احدا منهم ولا اخفى
شيئا عنهم لم يسقط مع ذلك الامامة ولا الحاجة
فلو كان غير حجة لان النبي صلى الله عليه وآله
علم اهل عصره وبين لمن كان في وقته ووجوههم
وكانت احوالهم مختلفة واسباب اختلافهما معهودة
معروفة فمنهم الذكي الرشيد والبطيء البليد والمحب
للعلم مع شغله بدنياه والمنقطع له العرف والزاهد
دون ما سواه والمتوفر على العلم المواظب عليه والمتقصر
منه الزاهد فيه والمجتهد في الحفظ مع كثرة النسيان
والمعتمد تغيير ما يسمعه ايانه هذا مع عدم العصمة عنهم
وجواز الغلط منهم ولذلك حصل الاختلاف بينهم وتضادت
رواياتهم ووقع في الحيرة العظيمة من قول في دينه
عليهم ولم يكن الله سبحانه ليضيع خلقه ليلحق عادة بعد نبيه
صلى الله عليه وآله بلا غير حفظ لما استودعوه ولا متفقين

فيما رووه ونقلوه ولسنا نجد علما على بعضهم لشئ
به على اماناتهم وصدقهم ولا عصمة لهم تؤمن معها من
تحريفهم او غلطهم ثم انا نعلم من عدمهم اكثر النصوص
في الاحكام والتجاوز لعدمها الى الاجتهاد والقياس
ومن لا يأخذ في الدين بالظن والرأي الموقع بينهم للاختلاف
والمانع من الاختلاف الاتفاق والايتلاف فعلمنا ان
الله تعالى قد اراح علل المكلفين بعد رسوله صلى الله
عليه وآله الطاهرين بالائمة الراشدين الهداة المعصومين
الذين امر الله تعالى بالرد اليهم والتعويل عليهم فقال عز وجل
ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وقال النبي صلى الله
عليه وآله اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولو قدرنا
ان الامة قد سمعت جميع علوم الشريعة ووعت واحاطت
بتفاصيل احكامها وحفظت واتفقت فيما روت
ونقلت وسقطت معرفة الاختلاف عنها واستقر الاتفاق
منها لم يغن ذلك عن الائمة ولا اجاز عدمهم على ما تقتضيه العدل

والحكم

الحكم على كل حال يجوز عليها الشك والنسيان ويمكن
منها الجحد والكتمان وعلى كل حجة يجدها من انعم
الاستدلال لولا الغرض في ترك الاطالة لاوردنا طرفا
منها في هذا الجواب للمسؤول ان يبني جوابه على اصله المستقر
عنده على قوله الى ان ينتهي الكلام اليه فيكمل المنازعة
فيه واذا جاز على الامة ما ذكرناه لم يحفظها واتقائها
الذي قدرناه بموجب من وقوع ما هو جائز عليها وحصول
ما هو متوهم منها وفي جواز ذلك مع عدم الائمة جواز
سقوط الحجة عن الامة اذ لا معصوم يرد منه الصواب
يكون حافظا للشرع والكتاب وفي هذا اوضح البيان
عن وجوب الحاجة الى الامام في كل زمان
ولو اضفناه الى ما فرضناه وقدرناه وجعلناه وتوهمناه
من سماع الامة لجميع تفاصيل الاحكام وايرادهم في
النقل لها على اتفاق ونظام نفي جواز الشك والنسيان
عنها واحالة الجحد والكتمان منها لم يغن ذلك
عن امام لها في كل زمان حسب ما يشهد به دليل العقل
والبرهان وذلك انا وجدنا اختلاف طبائع الناس

وشهواتهم وتباين هممهم وارادتهم وميل جميعهم في الجملة
الى الرياسة ومحبتهم لنفوذ الامر ووجوب الطاعة و
رغبتهم في حوز الاموال وتطلعهم الى نيل الآمال و
ارتكاب اكثرهم للمقبحات وتسرعهم الى ما يقدرون عليه
من الشهوات مع كيد تحاسدهم وشدة تطاولهم الذي
لا ينكره الا من دفع الضرورات والمشاهدات
يقتضي ذلك في العقول عند ذوي التحصيل بان صلاح
احوالهم وانتظام امورهم وحراسة انفسهم واموالهم
لا يتم الا بوجود رئيس لهم ومتقدم عليهم كبير سديدا
فيما يمضيه من تدبيرهم موفقا للصواب فيما يراه
لهم وعليهم يقيم بهيبته عوجهم ويردعهم لديهم ويجمع
برايه متشتتهم ويتهيأ بمكنته معاندهم ويمنع القوي
من الضعيف ويسوسهم بالسوط والسيف وفي
عدم الرئيس وهو على ما ذكرناه فساد احوالهم و
انقطاع نظامهم وحصول الهرج منهم ووقوع الفتنة
والحيرة بينهم للتهارج بسبب تلافيهم وهلاك انفسهم
وهذا امر يعلم العقلاء صحته من اقر بالشرع وجحده

فكان الانوع الاول وكان بجاهلة لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
ولذا كان الله تعالى انما خلق الخلق لمنفعتهم
لصلاحهم ومراشدهم فانه في عدله وحكمته ورافته
ورحمته الجليلة في كل زمان من رئيس يكون لهم واماما
في الدين والدنيا عليهم ولو رفعنا الدليل
العقلي الذي اوردناه مع تسليم ما ذكرناه وقدمناه
لم يرتفع بذلك وجوب الحاجة الى الامام ولا جاز معه
معه ان يتقدم الامام لان الامة مجتمعة على ان في الشريعة
احكاما يفتقر الى من ينفذها وحدودا على الجناة يحتاج
الى من يتولاها وهي معترفة بان الله تعالى ما جعل ذلك لها
وانه لا يسع ولا يجوز اهمالها وتركها فوجب ان يكون
للناس امام في كل زمان ينفذ الاحكام ويقيم شريعة
الاسلام حافظا للبيضة من الكفار دافعا عن المسلمين
اسباب الاذى والمضار يسير فيهم بالهدى والصواب
لا يتعدى ما يوجبه العقل والكتاب والحمد لله قد اوردت
لك ايها الاخ الفاضل ادام الله توفيقك ما حضرني من وجوه الاجوبة
عن هذا السؤال في بعض كتابه وبيان لمن اراد
الاستدلال والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد ورسوله
واله اجمعين

مسئلة في كيفية علم الله تعالى بمعلومات من مخترعات المولى العلامة نصير الحق والدين محمد الطوسي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الشيخ الرئيس قال في الاشارات في كيفية اتصاف
الجوهر العاقل بتعقل الاشياء انه يمكن على سبيل تقرر شيء في شيء آخر
حيث قال ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها
الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء آخر ثم اعترض على نفسه
بانه يلزمك على ذلك ان لا يكون ذات الواجب الاول واحدا حقا
بل يكون مشتملة على كثرة لان جميع الاشياء تتقرر في ذاته
تعالى عن ذلك علوا كبيرا واجاب عنه بان الاول تعالى
يعقل الكثرة لانه معلول له فصور الكثرة التي هي
معقولاته هي معلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات
فهي متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته
ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم
والمعلولات لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها الا ترى
ان الوحدة التي هي ابعد الاشياء عن طباع الكثرة يلزمها
لوازم غير متناهية من كونها نصفا للاثنين وثلثا للثلاثة

وربعا للاربعة وهلم جرا الى ما لا نهاية له فاذن تقرر الكثرة
المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها
بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره والحاصل ان الواجب
واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة
فيه قال المولى العلامة نصير الحق والدين محمد الطوسي رحمه الله
تعالى ولا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في
ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لان هذا
اعتراف بان المؤثر في تلك الصور العقلية ذاته تعالى
والقابل ايضا ذاته تعالى فالبسيط فاعل وقابل وهذا محال
عندهم وكذا القول بكون الاول موصوفا بصفات
غير اضافية ولا سلبية لان عند الشيخ ان الله تعالى
عالم بالماهيات والعلم بالاشياء عبارة عن حصول
صورة في العالم وتلك الصور ليست مجرد اضافات
لان عنده ان الصورة الحاصلة عند العقل مساوية لماهية
المعقول والمساوي للجواهر والكميات والكيفيات
كيف يكون مجرد اضافة على ما ذكره الفاضل الشارح بعين
كلامه في شرحه وكذا القول بان معلوله الاول غير

مباين لذاته فلانه يكفي تلك الصورة المتقررة فيه للامر الخارجي
وبانه تعالى لا يوجد شيئا يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة
فيه الى غير ذلك مما كان الطف من مذاهب الحكماء وهو
كونه تعالى مصدر الاكثر من واحد والقطع للقائلين بنفي
العلم عنه تعالى وافلاطون القائلين بقيام الصور المعقولة
بذاتها والمشائين القائلين باتحاد العاقل والمعقول
مع استحالتها والماخوذين القائلين بان العلم عرض
لها للاضافات في المعلومات انما ارتكبوا المحالات
حذرا من التزام هذه المعاني ووطء النقص بذي الصفات
ان تعلم العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير
صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر
التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة
تتصورها وتستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا
بل بمشاركة من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك
الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها
ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف

لاعتبارات

اعلم انك المتعلقة بذلك وبتلك الصور فقط على سبيل
التركيب ولذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة
غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر
عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك
محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل
تلك الصورة لكونها موجودة لك لا بغير الحلول فيك فحصول التعقل
من غير حلول فيك وتعلم ان حصول الشيء لفاعله في
كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله
فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة
فيه واذ قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل
لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود
الا في اعتبار المعتبرين وحكموا ايضا بان عقله لذاته علة
لعقله المعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته
وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم
بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له
شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا

للاول والكل متقرر فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين
اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى
صورة مستانفة كما ان ذات الاول تعالى عين ذلك ثم لما
كان الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورة
فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو
معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب
تعقل تلك الجواهر مع تلك الصورة لا بصور غيرها بل باعيان
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من غير ان يحوج الى المحالات
المذكورة فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشفت
لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم
بالصواب ومنه المبدأ واليه المآب

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی قیاس بارخدائی را که بسبب آنکه هیچ عقل را
قوت اطلاع بر حقیقت او نیست و هیچ دانش
را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در
نعت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان
آرند اگر تنزیهی باشد از شایبه تشبیه معرا در تصور نیاید و اگر
تشبیهی باشد از غائله تعطیل مبرا در توهم نیفتد
ازین جهت پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا خاتم انبیا
محمد مصطفی گفت لا اُحْصی ثناءً علیك انت کما
اَثْنَیْتَ علی نفسِك وفوق ما یقول القائلون هزاران
درود و صلوات و آفرین و تحیات بروح مقدس او و ارواح
پاکان دودمان و گزیدگان و یاران او باد بحق الحق اما بعد
محرر این رساله و مقرر این مقاله را بعد از تحریر کتابی که موسوم است
باخلاق ناصری و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و
سیاسات مرضیه بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری
در بیان سیر اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان

طریقت و طالبان حقیقت مبتنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی
از دقایق نظری و عملی که بمنزله لب آن صناعت و خلاصه
آن فن باشد مرتب کرداند اشتغال بدان مهم از سبب شواغل
بی اندازه و موانع بی فایده میسر نمی شد و اخراج آنچه در ضمیر
بود از قوت بفعل دست نمی داد تا درین وقت که اشارت
نافذ خداوند صاحب اعظم و دستور عالم والی السیف والقلم
مقتدی اکابر العرب والعجم شمس الحق والدین بهاء الاسلام
والمسلمین ملك الوزراء فی العالمین صاحب دیوان الممالك
مفخر الاشراف والاعیان مظهر العدل والاحسان
افضل و اکمل جهان ملجأ و مرجع ایران محمد بن الصاحب
السعید بهاء الدین محمد الجوینی اعز الله انصاره و ضاعف
اقتداره باتمام آن اندیشه نفاذ یافت و بر نوعی که دست
داد و وقت حال اقتضا کرد با وجود کثرت عوایق و وفور
علایق آنچه خاطر بایراد آن مساعدت نمود و موانع در تقریر
آن مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان
مطاع مختصری مشتمل بر شرح آن حقایق و ذکر آن دقایق در بیست و
وضع کرد و در هر باب آیتی از تنزیل مجید که لا یأتیه الباطل

مِنْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ که باستشهاد وارد بود
ایراد کرده و اگر اشارت بمقصود مصرح نیافت بر آنچه بآن
نزدیک بود اقتصار کرد و این را اوصاف الاشراف نام نهاد

نام کتاب

اگر پسندیدهٔ نظر اشرف آید مطلوب حاصل شود و الا چون
تمهید معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق
و محاسن شیم ذات شریف اذیال هفوات را بذیل العفو
پوشیده کرداناد ایزد سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجازی
او را بمرتبت سروری و فرمانروائی مخصوص کردانیده است
در عالم حقیقی نیز بیافت یزدانی و دولت جاودانی مؤید
و موصوف کرداناد انه اللطیف المجیب

آغاز سخن

و آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شبهت نیست
که هر کس که در خود و احوال خود نگرد خویشتن را بغیر خویشتن
محتاج داند و محتاج غیر ناقص باشد بخود و چون از
نقصان خود خبردار شود در باطن آن شوقی بکمال که باعث
او باشد بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی در طلب
کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسی را که بر این
حرکت رغبت کند شش چیز لازم حال او شود **اول**

بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود
بمنزلهٔ زاد و راحله است در حرکات ظاهر **دوم** ازالهٔ
عوائق و قطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز دارد
سیوم حرکت که بواسطهٔ از مبدأ بمقصد رسند و آن سیر و
سلوک باشد و احوال سالک در آن حال **چهارم** حالتها
که در اثنای سیر و سلوک از مبدأ حرکت تا وصول بمقصد
بر او کذرد **پنجم** حالها که بعد از سلوک اهل وصول
را سانح شود **ششم** نهایت حرکت و عدم و انقطاع سلوک
که آنرا در این موضع فنا در توحید خوانند و هر یکی
از این معانی مشتمل بود بر چند امر الا نهایت حرکت که
در آن تعدد نبود و ما این شش معنی را در شش باب ایراد
کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر که آن قابل
تکثر نباشد و باید دانست که همچنانکه در حرکت حصول
هر جزوی مسبوق باشد بجزوی دیگر و مستعقب جزوی دیگر الا
جزو آخر و هر حالی از این احوال واسطه باشد میان فقدان
سابق و مفارقت لاحق تا در حال فقدان سابق آن حال
مطلوب باشد و در حالت مفارقت لاحق مهروب عنه

شود پس حصول هر حال بقیاس با آنچه پیش ازان باشد
کمالی بود و مقام بران حال در وقتی که توجه بعالی بعد ازان
مطلوب باشد نقصان و باین سبب گفته اند
حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ و این معنی
در فصول این مختصر روشن کرده و چون این مقدمها
روشن شد شروع در ابواب و فصول این مختصر کرده
آید بتوفیق الله و عونه باب اول در مبدأ حرکت
و آنچه ازان چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش
چیز است و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم باین تفصیل
فصل اول در ایمان فصل دویم در ثبات فصل
سیم در نیت فصل چهارم در صدق فصل پنجم در انابت
فصل ششم در اخلاص فصل اول در ایمان قال
الله تعالی الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ
لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ایمان در لغت تصدیق باشد
یعنی باور داشتن و در عرف اهل سنت تصدیقی خاص
باشد و آن تصدیق بود بآنچه علم قطعی حاصل بود که آن
به پیغمبر صلوات الله علیه و آله آمده است و معرفت پیغمبر ص

منفك

منفك نباشد از معرفت کردگار قادر عالم حی مدرک
سمیع بصیر مرید متکلم که پیغمبرانرا فرستاده است
و قرآن بمحمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرستاده است و
احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را
بران اجماع باشد بیان فرموده و نقصان نباشد
چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیاده ازین باشد
آن زیاده کمال ایمان باشد بود و مقارن ایمان و نشان باور
داشتن آن بود که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد
بداند و بگوید و بکند و آنچه ازان احتراز فرموده باشد
احتراز کند و این جمله از باب عمل صالح باشد و قابل زیاده
و نقصان بود و لازم تصدیق مذکور و ازین جهت ذکر عمل
صالح متصل بذکر ایمان فرموده در همه مواضع الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و باید دانست که ایمانرا
مراتب است ازهمه کمتر ایمان زبانیست يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا عبارت ازانست وَقَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا
قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ اشارت بهمان و بالای آن ایمان

بتقلید است وان تصدیق جازم باشد بانچه تصدیق
باید کرد وامازوالش ممکن بود وچون تصدیق جازم
حاصل بود هر آینه ان تصدیق مستلزم عمل صالح
بود اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وازان بهتر ایمان بغیب است
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وان مقارن بصارتی باشد
درباطن مقتضی ثبوت تصدیق ایمانی کانه من وراء
حجاب وازین جهت مقرون بغیب باشد وازان
کاملتر ایمان که درحق ایشان فرموده است اِنَّمَا
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ
وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا تا آنجا
که أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا واین مرتبه ایمان
بکمال است ومتصل باشد باین ایمان یقینی که شرح
ان بعد ازین گفته آید وآن منتهای مراتب ایمان باشد
وآنچه درسلوک کمتر ازان نشاید ایمان بتقلید است وایمان
بغیب چه ایمان بزبان تنها بحقیقت نه ایمان باشد وَ
مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ

اشارت

اشارت بآنست وهرگاه که اعتقادی جزم حاصل شود
بانکه کاملی مطلق یعنی فرید کاری هست باسکون
نفس سلوک ممکن باشد وحصول آن بغایت ایمان
باشد وبا بذل سعی حاصل باشد والسلام

فصل دوم در ثبات قال الله تعالی يُثَبِّتُ اللَّهُ
الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَفِي الْآخِرَةِ ثبات حالتیست که تا با ایمان مقارن
نشود طمانینت نفس که در طلب کمال مشروط است
بان میسر نشود چه هر کس که در هر معتقد خویش
متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود وایمان وثبات
ایمان عبارت از حصول عزم است بانکه کاملی
وکمالی هست وتا این عزم نباشد طلب کمال صورت
نه بندد وبعزم طلب کمال وثبات عزم تا حاصل نشود
سلوک ممکن نباشد وصاحب عزم بی ثبات کالذی
اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ باشد
بلکه متحیر را خود عزم نباشد چه تا یک جهت معین نشود
حرکت وسیر وسلوک ازو واقع نشود واگر حرکتی کند

اضطرابی و ترددی بی حاصل باشد که آن را فایده
و ثمره نباشد و علت ثبات بصیرت باطن باشد
بحقیقت معتقد خویش و وجدان لذت اصابت
و ملکه شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد
و باین سبب صدور اعمال صالحه از صاحب این ثبات
دایم ضروری بود والسلام

فصل سیم در نیت قال
الله تعالی قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی
لله رب العالمین نیت را معنی قصد است و قصد
واسطه است میان علم و عمل چه اول تا نداند که کاری
کردنیست و دانستنی ثابت قصد کردن آن محال
باشد و تا قصد نکند آن کار از وی حاصل نشود و مبداء
سیر و سلوک قصد است و در سیر و سلوک باید
که قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد
حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل
بر طلب قربت بحق تعالی که اوست کامل مطلق
و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد
نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمثابه جانست و عمل

بمثابه
بمنزله تن انما الاعمال بالنیات یعنی زندگی تن
بجانست و لکل امرئ ما نوی فمن کان هجرته
الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من
کان هجرته الی الدنیا یصیبها او امرأة یتزوجها
فهجرته الی ما هاجر الیه و عمل خیر که مقارن نیت
مقرون بطلب قربت باشد هر اینه مقتضی حصول
کمالی باشد بحسب آن قال الله تعالی لا خیر فی
کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف
او اصلاح بین الناس و من یفعل ذلک ابتغاء
مرضات الله فسوف نؤتیه اجرا عظیما

فصل چهارم در صدق قال یا ایها الذین آمنوا
اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق در لغت
راست گفتن و راست کردن وعده باشد و درین
موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن
و هم در کردن و هم در نیت و هم در عزم و هم در وفا
بدانچه زبان داده باشد و وعده کرده و هم در تمامی
حالها که او را پیش آید و صدیق کسی بود که درین همه راستی

او را ملکه باشد والبته خلاف آنچه باشد در هر باب
از و نتوان یافت نه بعین و نه باثر و علما گفته اند هر کسی که
چنین باشد خوابهای او نیز همه راست باشد و در آیت
آید رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در باب
ایشان آمده است و صدیقان را با شهدان و پیغمبران
در یک سلک آورده اند فاولئک مع الذین
انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین و
الشهداء و پیغمبران بزرگ را مثل ابرهیم و ادریس
وصف کرده اند انه صدیقا نبیا و دیگر گفته
وجعلنا لهم لسان صدق علیا چون راه راست
نزدیکترین راهی باشد بمقصد و وصول بمقصد از کسی
که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر باشد

فصل پنجم در انابت قال الله تعالی وانیبوا الی
ربکم واسلموا له انابت با خدای گشتن باشد
و بر آن اقبال کردن بود و آن بسه چیز بود یکی باطن
که همیشه متوجه بجانب او تعالی بود و آن بسه چیز
بود و آن یکی باطن که همیشه متوجه بجانب او

و دد افکار و عزایم طلب قربت او کند وجاء بقلب منیب
و دیگر بقول که در عموم اقوال بذکر او و ذکر نعم او و
کسانی که بحضرت او نزدیکتر باشند مشغول باشد
وما یتذکر الا من ینیب وسیم باعمال ظاهر که همیشه
بر طاعات و عبادات مقرون به نیت قربت مواظبت
کند مانند صلوات فرایض و نوافل و وقوف بمواقف
بزرگان دین و بذل صدقات و احسان با خلق
خدای تعالی و برسانیدن اسباب نفع با ایشان
و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه
داشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل
خود بدادن و بر جمله التزام احکام شرع تقربا الی الله
تعالی و طلبا لمرضاته کردن فانه قال وازلفت
الجنة للمتقین غیر بعید هذا ما توعدون
لکل اواب حفیظ من خشی الرحمن بالغیب و
جاء بقلب منیب ادخلوها بسلام ذلک
یوم الخلود لهم فیها ما یشاؤن فیها
ولدینا مزید فصل ششم در اخلاص قال الله

تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له
الدین پارسی اخلاص ویژه کردن باشد یعنی پاک
کردن چیزی از هرچه غیر آن باشد وبا او درآمیخته
باشد واینجا باخلاص آن میخواهد که در آنچه گوید و کند
طلب قربت بخدای تعالی خاص وخالص بسوی او کند
وهیچ غرضی دیگر نه آخرتی ونه دنیاوی با آن درنیامیزد
الا الدین الخالص ومقابل اخلاص آن بود که غرضی
دیگر با آن غرض درآمیزد مانند حب جاه یا طلب نام
نیک یا طمع ثواب آخرت یا از جهت نجات و رستگاری
از عذاب دوزخ واین همه از باب شرک باشد وشرک دو
نوع باشد جلی وخفی جلی بت پرستیدن باشد باقی
همه شرک خفی باشد دبیب الشرک فی امتی اخفی من
دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء
وطالب کمال را شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک
فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا
یشرک بعبادة ربه احدا وچون مانع شرک خفی
مرتفع شود سلوک ووصول باسانی دست دهد

من

من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة
من قلبه علی لسانه **باب دوم** در ازالهٔ عوایق
وقطع موانع از سیر وسلوک وان مشتمل بر شش
فصل است فصل اول در توبه فصل دوم در
زهد فصل سیوم در فقر فصل چهارم در ریاضت
فصل پنجم در مراقبت ومحاسبت فصل ششم در تقوی

فصل اول در توبه قال الله تعالی وتوبوا الی الله
جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون معنی
توبه رجوع از گناه باشد واول بباید دانست که گناه
چه باشد بباید دانست که افعال بندگان را پنج قسم
باشد اول فعلی که باید کرد ونشاید که نکنند دوم
فعلی که نباید کرد ونشاید که بکنند سیم فعلی که کردن
آن از ناکردن بهتر بود چهارم فعلی که ناکردن از کردن
بهتر بود پنجم فعلی که کردن وناکردن آن یکسان بود و
گناه ناکردن فعلی بود که از قسم اول بود وکردن فعلی که
از قسم دوم بود باشد واز آن همه عاقلان را توبه
واجب باشد واینجا بافعال نه افعال الجوارح تنها

میخواهیم بل جمله افکار و اقوال و افعال میخواهیم که تابع
قدرت و ارادت هر عاقلی باشد و اما ناکردن فعلی که
از قسم سیم باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک
اولیه باشد و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد
و توبه ایشان از ترک اولی باشد و اهل سلوک را از
التفات بغیر حق تعالی و تقدس که مقصد ایشانست
گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کرد پس توبه سه
نوع باشد توبه عام بندگان را و توبه خاص معصومان را
و توبه اخص اهل سلوک را و توبه عصاة امت از
قسم اول باشد و توبه آدم ع و توبه دیگر انبیا از قسم دوم
و توبه پیغمبر ما ص آنجا که گفت و انه لیغان علی قلبی
و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة از قسم سیوم
اما عام مشروط بر دو شرط باشد شرط اول علم
باقسام افعال و آنکه کدام فعلست که رساننده بکمال بود
و کمال بحسب اشخاص متعدد بود بعضی را نجات از
عذاب بود و بعضی را حصول ثواب و بعضی را رضای
آفریدگار تعالی و قربت باو و کدام فعل رساننده بنقصان

و آن

و آن هم بازای کمال متعدد بود یا استحقاق عقاب عذاب باشد
یا حرمان از ثواب یا سخط آفریدگار و بعد از آن که لغت
عبارت از آنست شرط دویم وقوف بر فایده
حصول کمال و رضای او تعالی و بر خلل حصول نقصان
و سخط او تعالی پس هر عاقل که این دو شرط او را حاصل
باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد از آن توبه و تدارک
کند و توبه مشتمل باشد بر سه چیز یکی بقیاس با
زمان ماضی و دیگر بقیاس با زمان حاضر و سیم
بقیاس با زمان مستقبل اما آنچه بقیاس با زمان
ماضی باشد بر دو قسم شود یکی پشیمانی از گناه که در زمان
ماضی از وی صادر شده باشد و متاسف باشد
تاسفی هرچه تمامتر و این قسم مستلزم دو قسم دیگر
باشد و بدین سبب گفته اند اَلنَّدَمُ تَوبَةٌ
و قسم دویم تلافی آنچه واقع شده باشد در زمان
ماضی و آن بقیاس با کسی باشد یکی بقیاس با خدای
تعالی که نافرمانی او کرده است دوم بقیاس با نفس
که نفس خود را در معرض نقصان و سخط خدای تعالی

آورده است سیم بقیاس با غیری که مضرت قولی
یا فعلی بدو رسانیده است و تاوان غیر را با حق خود
نرساند تدارک صورت نبندد و رسانیدن او یا
حق او در قول یا باعتذار بود یا بانقیاد مکافات را
و بر جمله بآنچه مقتضای رضای او باشد در فعل برد حق
او و عوض حق او باشد با او یا با کسی که قایم مقام او
باشد و بانقیاد مکافات را از او یا از کسی که از قبل
او باشد و تحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشند
و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضای اولیای او هم
شرط باشد و تحصیل رضای او محال باشد لیکن چون
دیگر شرایط توبه حاصل باشد امیدوار باشد که در آخرت
خدای تعالی برحمت واسعه خویش جانب او مرعی کرداند
و اما حق نفس او بانقیاد فرمانی و تحمل عقوبتی دنیاوی
یا دینی که واجب باشد تلافی باید کرد و اما جانب الهی تضرع
و زاری و رجوع با حضرت او تعالی بعبادت و ریاضت
از حصول رضای مجنی علیه و ادای حق نفس خود امید
باشد که مرعی شود و اما آنچه توبه بران مشتمل باشد

بقیاس با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی
که در حال مباشر آن گناه باشد قربة الی الله تعالی
و دوم ایمن گردانیدن کسانی که بآن گناه متعدی بود
و تلافی نقصانی که راجع بآنکس بوده باشد و اما آنچه
بقیاس بزمان مستقبل باشد هم دو چیز بود یکی عزم
جزم کردن بر آنکه با گناه معاودت نکند و اگر مثل بکشند
او را یا بسوزند نه باختیار و نه باجبار و راضی نباشد
که دیگری مثل آن گناه کند و دوم عزم بر ثبات بر آن
باب و باشد که عازم بر خود ایمن نباشد بوثیقت نذری
یا کفارتی یا نوعی دیگر از موانع عود بآن گناه آن عزم را
بر خود ثابت گرداند و مادام که متردد باشد یا در نیت او عود
و عود را مجال امکانی باشد آن ثبات حاصل نباشد
و باید که درین جمله بسبب تقرب بخدای تعالی کند و از
جهت امتثال فرمان او تا در آن جماعت داخل شود که
التائب من الذنب کمن لا ذنب له این جمله شرایط
توبه عام است از معاصی و در حق این جماعت فرموده است
یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة

نصوحا عسى ربكم ان یکفر سیئاتکم ونیز فرموده است
انما التوبة على الله للذین یعملون السوء بجهالة
ثم یتوبون من قریب فاولئك یتوب الله علیهم
واما توبه خاص که از ترك اولی باشد شرایط آن ازین معنی که
یاد کرده شد معلوم شود ودر آن باب فرموده است که
لقد تاب الله على النبی والمهاجرین والانصار
الذین اتبعوه فی ساعة العسرة واما توبه اخص
از دو چیز بود یکی از التفات سالك بغیر مقصد وازین
سبب گفته اند الیمین والشمال مضلة ودوم از عود
بمرتبه که از ان مرتبه ترقی کرده باشد یا التفات بان مرتبه
بر وجه رضا یا اقامت در ان مرتبه یا خود نفس اقامت
در مرتبه که از ان ترقی باید کرد ودرین جمله ایشان از گناه باشد
وباین سبب گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین
وایشان از ان گناه بتوبه واستغفار وترك اصرار وندامت
بر فوات گذشته وتضرع بحضرت آفریدگار تبارك وتعالى
پاك باید شد من تاب واخلص سره فالله له ان
الله یحب التوابین ویحب المتطهرین

فصل دوم

در زهد

در زهد قال الله تعالى ولا تمدن عینیك الى ما متعنا
به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه
ورزق ربك خیر وابقى زهد ضد رغبت
باشد وزاهد کسی باشد که او را بهیچ تعلق بدنیا
دارد مانند ماکل ومشارب وملابس ومساکن
ومشتهیات وملذات دیگر وبمال وجاه وذکر
خیر وقربت ملوك ونفاذ امر وحصول هر مطلوب
که بترك ان وجدا تواند شد رغبت نبود نه از سر عجز
یا از راه جهل بان ونه از جهت غرضی یا عوضی که
راجع باو باشد وهر کس که موصوف باشد باین
صفت زاهد باشد بر وجه مشهور واما زاهد
حقیقی کسی بود که بر زهد مذکور طمع نجات از
عقوبت دوزخ وثواب بهشت هم ندارد بلکه
صرف نفس از جمله بهیچ بر شمردیم بعد از انکه خوبی
وتبعات هر یك دانسته باشد او را ملکه باشد
ومشوب نباشد بطمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض
نه در دنیا ونه در اخرت وملکه گردانیدن این صفت

نفس را بزجر باشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن
بامور شاقه تا ترک غرض دروی راسخ شود و در حکایات
زهاد آمده است که شخصی سی سال شیر کوسفند عنه
وپالوده فروخت که از هیچ کدام بهیچ وقت چاشنی نکرفت
از وی سبب ریاضت پرسیدند کفت وقتی نفس من آرزوی
این دو طعام کرد او را بمباشرت اتخاذ این دو طعام
باعدم وصول بان آرزو مالش دادم تا دیکر بهیچ مشتهی
میل نکند و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع
غنائی یا ثواب در آخرت مثل کسی باشد که از دنائت
همت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج
تا در ضیافتی متوقع بسیار تواند خورد یا کسی که در تجارت
متاعی بدهد و متاعی بستاند که بر آن سود کند
و در سلوک راه حقیقت منفعت زهد رفع
شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول نشود
و از وصول بمقصد باز نماند **فصل سیم** در فقر
قال الله تعالی لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی
الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا

لله ورسوله فقر کسی را کویند که مالش نباشد و اکر
باشد کمتر از کفاف او باشد و درین موضع کسی
را کویند که رغبت بمال و مقتنیات دنیاوی نداشته
باشد و اکر بدست او آید بمحافظت آن اهتمام نکند
نه از نادانی یا عجز یا ضجرت یا از غفلت یا بسبب طبعی
مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه و ذکر
خیر و ایثار و سخاوت و یا از جهت خوف از عذاب
دوزخ یا طلب ثواب آخرت بلکه از جهت قلت
التفات که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت
واشتغال بمراقبت جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی
حجاب او نشود بحقیقت این فقر شعبه باشد از زهد
قال النبی صلی الله علیه وآله الا اخبرکم بملوک
اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف
اشعث اغبر ذی طمرین لا یؤبه لو اقسم علی الله لابره
وچون کفتند اکر خواهی بطحاء مکه پر از زر شود دهیم
کفت لا بل اجوع یوما فاسئلک واشبع یوما فاشکرک
فصل چهارم در ریاضت قال الله تعالی واما من

القنیه الذخیره

مستضعف ای عده ضعیفا
ق
اشعث ای تلبد شعره
ورکب بعضه بعضا ق

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان
الجنة هی المأوی ریاضت رام کردن ستور باشد
بمنع او از انچه بدان قصد کند از حرکات غیر مطلوب
وملکه کردانیدن او را طاعت صاحب خویش در انچه او را
بران دارد از مطالب خویش ودرین موضع مراد از ریاضت
هم منع نفس حیوانیست از انقیاد ومطاوعت قوت شهوی
وغضبی وانچه باین دو قوت تعلق دارد ومنع ناطقه
از متابعت قوای حیوانی واز رذایل اخلاق واعمال
مانند حرص بر جمع مال واقتناء جاه وتوابع ان از
حیلت ومکر وخدیعه وغلبه وتعصب وحقد وحسد
وفجور وانهماک در شرور وغیر آن که ازان حادث شود
وملکه کردانیدن نفس انسانی از طاعت عقل عملی که
رساننده او باشد بکمالی که او را ممکن باشد ونفسی را
که متابعت قوی شهوی کند بهیمی خوانند وانرا که متابعت
قوت غضبی کند سبعی وانرا که رذایل اخلاق ملکه
کند شیطانی ودر تنزیل این جمله را نفس اماره خوانده است
یعنی اماره بالسوء اکر این رذایل در وی ثابت باشد اما

اکر ثابت نباشد بلکه وقتی میل شر کند ووقتی میل بخیر
وچون میل بخیر کند از میل بشر پشیمان شود وخویشتن
ملامت کند ان نفس را لوامه خوانده است ونفسی
که منقاد عقل باشد وطلب خیر او را ملکه شده باشد
مطمئنه وغرض از ریاضت سه چیز است یکی رفع
موانع از وصول بحق وان شواغل ظاهر وباطن است
ودوم مطیع کردانیدن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث
باشد بر طلب کمال وسیم ملکه کردانیدن نفس انسانی را
ثبات بر انچه معد او باشد قبول فیض حق را تا بکمالی
که او را ممکن باشد برسد

فصل پنجم در محاسبه ومراقبه

قال الله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله محاسبه با کسی حساب کردن باشد
ومراقبه کسی را نکاه داشتن ودرین موضع مراد از محاسبه
آنست که طاعت ومعصیت را با خود حساب کند تا
کدام بیشتر است اکر طاعت بیشتر باشد باز بیند تا قدر
فضل طاعت او بر معاصی یا نعمتهای که خدای تعالی
او را داده است چه نسبت دارد اول وجود او و

حکمتها در آفرینش اعضای او که علمای تشریح چندین
کتب در شرح آن قدر که فهم ایشان بدان رسیده است ساخته
اند با آنکه از آنچه هست از ده یا قطره فهم نکرده اند و چندین
فایدها که در قوتهای نباتی و حیوانی که در وی موجودات
پیدا کرده است و چندین دقایق صنع که در نفس او که
مدرک علوم و معقولاتست بذات خود و مدرک محسوسات
و مدبر قوی و اعضا بالات ایجاد کرده است و روزی
او که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است و اسباب
پرورش او از علویات و سفلیات ساخته کرده این پس اگر
فضل طاعت و بر معاصی با این نعمتها و نعمتهای دیگر که
نتوان شمرد چنانکه فرموده است وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ
اللهِ لَا تُحْصُوهَا موازنه کند بتقصیر خود در همه احوال
واقف شود و اما اگر طاعت و معصیت او متساوی باشد
بداند که بازای این نعمتها بهیچ بندگی قیام نکرده است تقصیر
خویش واضح تر یابد و اگر معاصی راجح باشد ویل لهم و ویل
له پس هرگاه که طالب کمال این حساب با خود کرده باشد
از هر طاعت در وجود نیاید خویش را با آنکه جز طاعت نکند

مقصر

مقصود داند و ازین سبب فرموده اند حاسبوا انفسکم
قبل ان تحاسبوا و الا اگر حساب خود نکند و در معصیت
تمادی نماید بوقت آنکه وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ
خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ حساب او
کنند و در عذاب آید و خسران عظیم افتد و حینئذ
لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ عَدْلٌ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ
اعاذنا الله من ذلک و اما مراقبه آنست که همیشه
ظاهر و باطن خود را نگاه میدارد تا از و چیزی در وجود نیاید
که حسابی که داشته باشد باطل کرداند یعنی ملاحظه
احوال خود دایما میکند تا بر معصیتی اقدام نماید
نزد اشکارا و در نهان و شاغلی او را از سلوک راه
حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف و این معنی همیشه پیش خاطر
میدارد که وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
فَاحْذَرُوهُ تا آنگاه که بمرتبه وصول بمطلوب
برسد والله یوفق لمن یشاء من عباده انه هو اللطیف
الحکیم فصل ششم در تقوی قال الله تعالی إِنَّ
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ تقوی پرهیز باشد از

معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری از وی همچنانکه
بیمار را که طالب صحت باشد از تناول آنچه مضر
باشد و اقدام بر آنچه مقتضی مزید بیماری او باشد
پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد و درمان
بیماری منتج آید ناقصان را که طالب کمال باشند از هر چه
منافی کمال او بود یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر
و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی
وصول باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر
باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه
من حیث لا یحتسب و بحقیقت تقوی مرکب از
سه چیز است یکی خوف و دیگر تحاشی از معاصی
و سیم طلب قربت و شرح هر یکی ازین سه در بن مختصر
بجای خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث
ذکر تقوی و ثنای متقیان بیشتر از آن آمده است
که درین مختصر ایراد توان کرد و غایت همه غایات
محبت باری تعالی باشد بلی من اوفی بعهده
واتقی فان الله یحب المتقین باب سیم

در سیر و سلوک در طلب کمال و احوال سالک
و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در خلوت
فصل دویم در تفکر فصل سیوم در خوف و حزن
فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر فصل
ششم در شکر فصل در خلوت قال الله تعالی وذر
الذین اتخذوا دینهم لعبا ولهوا وغرتهم
الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است
که هر ذات که مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود
استعداد و عدم موانع از حصول آن فیض محروم
نتواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را
دو چیز معلوم باشد یکی آنکه وجود آن فیض ممکن داند
دیگر آنکه داند وجود آن فیض در هر ذات که مقتضی
کمال آن ذات بود و این هر دو علم مقارن استعداد
قبول آن فیض باشد در همه احوال و چون این مقدمه
تقریر یافت گوییم طلب کمال را بعد از حصول
استعداد ازالت موانع واجب باشد و معظم
موانع شواغل مجازی باشد که نفس را بالتفات

ماسوی الله مشغول دارند واز اقبال کلی بر وصول
بمقصد حقیقی باز دارند وشواغل حواس ظاهره
وباطنه باشند یا دیگر قوای حیوانی ویا افکار
مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدین صورتها
که بیننده را بمشاهده آن رغبت باشد وشنیدن
صوتهای مقفا ومتناسب وهمچنین در بویها
وطعمها وملموسات واما حواس باطنه شاغل بتخیل
صورتها وحالها بود که خاطر بدان ملتفت باشد
یا بتوهم محبتی ومبغضی یا بتعظیم چیزی یا تحقیر
چیزی یا انتظامی یا عدم نظامی یا بتذکر حال گذشته
یا بتفکر در اموری که طالب حصول ان امور باشد
مانند مال وجاه واما قوای حیوانی شاغل بسبب حرصی
یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیائی یا خجلتی یا غیرتی
یا انتظار لذتی یا امید قهر عدوی یا حذر از مولمی باشد
واما افکار مجازی شاغل بتفکر در امر غیر مهم یا علمی غیر
نافع باشد وبر جمله هرچه باشتغال بدان از مطلوب
محجوب شود وخلوت اشارت است از ازالت

جمله این موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی
اختیار کند که ابعاد از محسوسات ظاهر وباطن شاغل
نباشد وقوای حیوانی را مرتاض کرده اند تا او را بجذب
آنچه ملایم آن قوی باشد ودفع آنچه غیر ملایم باشد تحریک
نکند واز افکار مجازی بکلی اعراض کند وان فکرهائی بود
که غایات ان راجع با مصالح معاش ومعاد باشد
اما مصالح معاش اموری فانی باشد واما مصالح
معاد اموری که غایات ان حصول لذات باقی باشد
نفس طالب را بعد از زوال موانع ظاهر وخالی کردن
باطن از اشتغال بماسوی الله باید که بهمگی همت وجمع
نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی وترقب واردات
حقیقی که آنرا تفکر خوانند ودران فصلی مفرد ایراد
کرده شود ان شاء الله تعالی **فصل دویم** در تفکر قال
الله تعالی اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله
السموات والارض وما بینهما الا بالحق هر چند
در معنی تفکر وجوه بسیار گفته اند خلاصه همه وجوه آنست
که تفکر سیر باطن انسانیست از مبادی بمقاصد

ونظر را همین معنی گفته‌اند در اصطلاح علما و هیچ کس
از مرتبهٔ نقصان بمرتبهٔ کمال نتواند رسید بی سیر و
باین سبب گفته‌اند اول واجبات تفکر و نظر است
و در تنزیل احث بر تفکر بیش از آنست که بتوان
شمرد ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون و در
حدیث آمده است که تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر
که از آنجا آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است
و سیر استدلال است از آیات هر دو یعنی از
حکمتهائی که در هر ذره از ذرات هر یکی ازین دو
کون یافته شود بر عظمت و کمال مبدع تا مشاهده
نور ابداع او در هر ذره کرده شود سنریهم
آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم
انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال
او بر هر چه جز اوست از مبدعات او اولم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید تا در هر ذره
از ذرات تجلی ظهور او مکشوف کرده اما آیات آفاق

از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانکه هست
و حکمت در وجود هر یک بقدر طاقت استطاعت
انسانی حاصل شود و آن مانند علم هیئات افلاک
و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر اجرام
و ابعاد و تأثیرات آن و هیئات عالم سفلی و ترتیب
عناصر و تفاعیل ایشان بحسب صور و کیفیات
و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی
و حیوانی و معرفت قوی و نفوس سماوی و ارضی
و مبادی هر یک و آنچه از ایشان و در ایشان واقع
شود از مناسبات و مخالفات و خواص و مشاکلات
و آنچه باین تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و لواحق
آن و اما آیات انفس از معرفت ابدان و انفس باشد
و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضا مفرده از عظام
و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هر یک و
مرکبه چون اعضای رئیسه و خادمه و آلات هر یک
و جوارح و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال
مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط

او با بدان و ایشان افعال و انفعالات هر دو از یکدیگر
و اسباب نقصان و کمال در هر یک و مقتضی سعادت
و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق دارد این جمله
مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست و اما مقاصد
و آن منتهای سیر باشد در اواخر این فصول و ابواب
معلوم کرده و ان وصول باشد بنهایت مراتب کمال

فصل سیم در خوف و حزن قال الله تعالی وخافون
ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن علی ما فات والخوف
مما لم یات پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب
وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد یا فوات فرصتی
یا امر مرغوب فیه که تلافی آن متعذر بود و خوف عبارت
بود از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول
آن ممکن الوقوع بود و یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن
متعذر بود پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد
یا مظنون بظنی غالب آنرا انتظار مکروه نیز خوانند
و تألم زیادت باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم
باشد و تألم حاصل آنرا خوف خوانند که سبب آن ما لم ینزل بلا

باشد و حزن و خوف در باب سلوک از فواید خالی
نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا بسبب
فوات مدت گذشته در عطلت از عبادت یا در ترک
سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه شود و خوف
اگر از نکایت گناه باشد و نقصان و نارسیدن بدرجه
ابرار موجب جهد نمودن در اکتساب خیرات و مبادرت
در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله به
عباده و کسی که درین مقام از خوف خالی باشد از اهل حزن
قساوة باشد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله
اولئک فی ضلال مبین و هر امن که درین مقام
بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک باشد
أفأمنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله إلا
القوم الخاسرون و اما اهل کمال ازین خوف
و حزن مبرا باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
و لا هم یحزنون و هر چند بحسب لغت خوف و
خشیت بیک معنی است در عرف این طایفه میان
هر دو فرق است خشیت بعلما خاص است إنما یخشی الله

من عباده العلماء و بهشت بایشان خاص است ذلک
لمن خشی ربه و خوف از ایشان مسلوب است لا
خوف علیهم و لا هم یحزنون پس خشیت استشعاری
باشد که بسبب شعور بعظمت و هیبت حق جل و علا
و وقوف بر نقصان خود و قصور از ادای حق بندگی
او یا تخیل ترک ادب در عبودیت یا اخلالی
که بطاعت لازم آید پس خشیت خوف خاص
باشد و یخشون ربهم و یخافون سوء الحساب
دلیلست بران و رهبت بخشیت نزدیک است
هدی و رحمة للذین هم لربهم یرهبون
و سالک چون بدرجه رضا رسد خوف او بامن
بدل شود اولئک لهم الامن و هم مهتدون
چه او را نه از هیچ مکروه کراهیت باشد و نه بهیچ مطلوب
رغبت و این از سبب کمال بود چنانکه امن مذکور
از سبب نقصان باشد و صاحب این امن از
خشیت خالی نباشد تا آنگاه که بنظر وحدت متحلی
شود و آنگاه از خشیت هم اثری باقی نماند چه خشیت از

لوازم

لوازم تکثر باشد **فصل چهارم** در رجا قال الله تعالی
ان الذین آمنوا و الذین هاجروا و
جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون
رحمة الله هرگاه که مطلوب متوقع باشد که
در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب
را ظن باشد بحصول اسباب آن مطلوب
فرحی را که از تصور حصول آمیخته با توقع حصول
در باطن او حادث شود رجا خوانند و اگر داند
و متیقن باشد که اسباب ساخته است و متوقع
واجب الوقوع است در مستقبل آنرا انتظار مطلوب
خوانند و هر آینه فرح در آن صورت زیادت
باشد و اگر بساختگی اسباب حصول معلوم
و مظنون نباشد آنرا تمنی خوانند و اگر بعد حصول
اسباب معلوم و مظنون باشد و توقع حصول باقی آن
رجاء ارباب غرور و حماقت باشد و خوف و رجا
متقابل اند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید
بسیار باشد مانند خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی

درجات کمال و بسرعت سیر در طریق وصول بمطلوب
یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم و
یزیدهم من فضله و نیز رجا مقتضی حسن ظن بمغفرت
و عفو باری تعالی و تقرب رحمت او اولئک یرجون
رحمة الله و در حصول مطلوب او بموجب آن توقع
فرموده است که انا عند ظن عبدی بی و رجا درین
مقام یأس و قنوط باشد انه لا ییأس من روح الله الا
القوم الکافرون و ابلیس بسبب یأس هدف لعن ابدی
شده است لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک
بمرتبه معرفت رسد رجاء او منتفی شود بسبب آنکه داند
که هر چه بایسته است ساخته اند و آنچه ناساخته اند
نابایسته است و با این تصور رجا اگر باقی باشد عاید با جهل
باشد بتمامی آنچه در بایست و نابایست باشد یا باشکال
از مسبب الاسباب جهت حرمان از مطلوب و از فصل
گذشته و ازین فصل معلوم شود که مادام که سالک در سلوک
باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم خوفا
و طمعا چه از استماع آیات وعد و وعید و تفرس دلایل

نقصان

نقصان و کمال و توقع وقوع و هر یکی بدل از دیگری
و تصور آنکه انتهای سلوک با وصول باشد بمقصد بالای
وصول و حرمان رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح
یک طرف بر دیگر طرف ممکن لو وزن خوف المؤمن
و رجاءه لاعتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهد امنی نابجایگاه
لازم آید انه لا ییأس من روح الله الا القوم
الکافرون **فصل پنجم** در صبر قال الله تعالی و اصبروا
ان الله مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است
از جزع بوقت وقوع وقوع مکروه و آن بمنع باطن باشد
از اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت و نگاه
داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد
اول صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد و اظهار
ثبات در تحمل تا ظاهر حال او بنزدیک عاقلان و عموم
مرضی باشد یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا
و هم عن الآخرة هم غافلون دوم صبر زهاد
و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم از جهت توقع ثواب
آخرت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر

حساب وسیم صبر عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ
یابند بمکروه از جهت تصور آنکه معبود جل ذکره ایشان را
بآن مکروه از دیگر بندگان خاص کردانیده است و بنازکی
ملحوظ نظر او شده اند وبشر الصابرین الذین اذا
اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون
اولئک علیهم صلوات من رحمة در آثار آورده اند
ربهم
که جابر بن عبد الله انصاری یکی از کبار صحابه بود در آخر عمر
بضعف پیری و عجز مبتلا شده بود محمد بن علی بن الحسین
المعروف بالباقر علیهم السلام بعیادت او رفت و او را
از حال او سؤال کرد گفت در حالتی ام که پیری از جوانی
و بیماری از تندرستی و مرگ را از زندگانی دوستتر میدارم
محمد گفت من باری چنانم که اگر پیر دارد پیری دوست
دارم و اگر جوان دارد جوانی و اگر بیمار دارد بیماری و اگر
تن درست دارد تن درستی و اگر مرگ دهد مرگ و اگر
زندگی دهد زندگی جابر چون این سخن بشنید روی محمد را
بوسه داد و گفت صدق رسول الله که مرا گفت تو
یکی را از فرزندان من ببینی هم نام من که یبقر العلم بقراً

بقراً کما یبقر الثور الارض و بدین سبب او را باقر علوم
اولین و آخرین خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود
که جابر در مرتبهٔ صبر بوده است و محمد در مرتبهٔ اهل رضا
بوده و بعد ازین شرح رضا داده آید فصل ششم در
شکر قال الله تعالی وسنجزی الشاکرین شکر در لغت ثنا است
بر منعم بازای نعمت او و چون معظم نعمتها بل جملهٔ نعمتها از
حق تعالی است پس مهم ترین چیزی مشغول بودن بشکر
او تعالی باشد و قیام بشکر بسه چیز لازم شود یکی معرفت
نعمت منعم که آفاق و انفس مشتمل بر آنست و دوم شادمانی
بوصول آن نعمتها و سیم جهد نمودن در تحصیل رضاء
منعم بقدر امکان و استطاعت و آن محبت آن باشد
در باطن و ثنای او و تعظیم او بر وجهی که بآن لایق باشد
در قول و جهد نمودن در قیام بآنچه بقیاس با منعم بآن قیام
باید نمود از مکافات با خدمت یا طاعت یا اعزاز و
بعجز قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم
وفی الخبر الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر
چه هیچ حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد

پس بر ملایم شکر باید کرد و بر غیر ملایم صبر و همچنانکه
بازای صبر جزع است بازای شکر کفران است و کفر
نوعی از کفر است ولئن کفرتم ان عذابی لشدید
و ازینجا معلوم شود که درجهٔ شکر از درجهٔ صبر عالیتر است
و چون شکر نتوان گذارد الا بدل و زبان و اعضاء دیگر
و هر سه نعمت اوست و قدرت بر استعمال هر یکی از آن
نعمتها نعمتی دیگر و توفیق بر استعمال هر یکی نعمتی دیگر پس اگر
خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد بر این نعمتها هم شکری
دیگر باید کرد و سخن در گذاردن شکر همچنان باشد که
در اول و انتها بعجز باشد و اعتراف بعجز از شکر آخر مراتب
شکر است چنانکه اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثنا است
و باین سبب گفته است لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون
و نزدیک اهل تسلیم شکر منفی شود چه شکر مشتمل است
بر قیام بمکافات و مجازات منعم و آن کسی که در مقام
بمحلی بود که خود را هیچ محلی ننهد چگونه در مقابل کسی آید
که همه او باشد پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی

وجودی نه اند و منعم را وجودی هم **باب چهارم** در ذکر
احوالی که مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که بوصول
بمقصد باشد و آن مشتمل بر شش فصل است فصل
اول در ارادت فصل دوم در شوق فصل سیم در محبت
فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین فصل ششم
در سکون **فصل اول** در ارادت قال الله تعالی واصبر
نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی
یریدون وجهه بپارسی ارادت خواستن است و آن
مشروط بسه چیز باشد بمراد و شعور بکمال که مراد را حاصل
باشد و غیبت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که
مرید را تحصیل آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت منضم
شود و هر دو موجب حصول مراد شوند و اگر از قبیل اموری
باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر نباشد هر دو
مقتضی وصول بمراد شوند پس اگر در وصول توقفی افتد
ارادت مقتضی حالی شود در مرید که آنرا شوق خوانند و
شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول بتدریج باشد
چون از وصول اثری حاصل شود آنرا محبت خوانند و محبت

مراتب بود و مرتبه آخر بوقت تمامی وصول و انتهای سلوک
باشد و اما ارادت مقارن سلوک باشد و بوجهی و
اعتباری مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی از
ارادت بوجهی منقطع بود و چون ارادت منقطع شود
بسبب وصول یا علم بامتناع وصول سلوک نیز منقطع
شود و این ارادت که مقارن سلوک باشد با اهل
نقصان خاص بود و اما اهل کمال را کمال ارادت عین
مراد بود در احادیث آمده است که در بهشت درختی است
که آنرا طوبی خوانند هر کس که او زوبی بود مراد او بار آرزو
معاً آن درخت باو رساند بی هیچ تاخیر و انتظار و نیز گفته اند
بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت دهند
و بعضی را عین عمل ایشان عین ثواب ایشان بود و این سخن
مؤکد آنست که بعضی را ارادت عین مراد باشد و کسی که در
سلوک بدرجه رضا رسد او را ارادت مشتق شود یکی از
بزرگان که طالب این مرتبه بوده است گفته است لو
قیل لی ما ترید اقول ارید ان لا ارید

فصل دوم

در شوق قال الله تعالی ولیعلم الذین اوتوا العلم

انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم
شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت باشد
آمیخته با الم مفارقت و در حال سلوک بعد از اشتداد
ارادت شوق ضروری باشد و باشد که پیش از سلوک
چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرت سیر بان
منضم نباشد و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد شوق
حاصل شود و سالك چندانکه در سلوک ترقی کند
شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد
بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود از الم و شوق منتفی
گردد و ارباب طریقت باشد که مشاهدهٔ محبوب را
شوق خوانند و این بیان اعتبار باشد که طالب اتحاد
باشد و بان مرتبه نرسیده هنوز

فصل سیم

در محبت
قال الله تعالی ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا
لله محبت ابتهاج باشد بحصول کمالی یا بتخیل حصول
کمالی مظنون یا محقق که در مشعور به باشد و بوجهی
دیگر محبت میل نفس باشد با تحد در شعور بان لذتی ا

یا کمالی مقارن شعور باشد و چون لذت ادراک ملایم
است یعنی نیل کمال پس محبت از لذت یا تخیل لذت
خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است و اول مراتب
ارادت است چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از ان
انچه مقارن شوق باشد و با وصول تمام کرد ارادت و شوق
منتفی شود محبت عالیتر شود و مادام که مغایرت از طالب
و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت بود و عشق
محبت مفرط باشد و باشد که طالب و مطلوب متحد باشند
و باعتبار متغایر و چون اعتبار زایل شود محبت منتفی گردد
پس آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند
محبت یا فطری باشد یا کسبی و محبت فطری در همه کاینات
موجود باشد چه در فلک محبتی مقتضی حرکت اوست
و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی در و مرکوز است
و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار
و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه مقناطیس آهن را
و در نبات زیادت بر انچه در مرکبات باشد بسبب انکه در
طریق نمو و اغتذا و تحصیل بزر و حفظ نوع متحرک باشد

و در

و در حیوان زیادت بر انچه در نبات باشد مانند الف
و انس بمشاکل و رغبت به تزاوج و شفقت بر فرزند
و ابنای نوع و اما محبت کسبی اغلب در نوع انسان
باشد و سبب ان یکی از سه چیز باشد اول لذت و آن
یا جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی وهمی باشد
یا حقیقی و دوم منفعت و آن هم یا مجازی باشد
چنانکه محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی
که منفعت ان بالذات باشد و سیم مشاکلت جوهر و آن
عام بود چنانکه میان دو کس که هم طبع و هم خلق باشند
و یا خاص باخلاق و شمایل و افعال بیکدیگر متشبه شوند و یا
بود میان اهل حق مانند محبت طالب کمال کامل مطلق را
و باشد که سبب محبت مرکب باشد ازین اسباب مذکور
ترکیب ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز
باشد چنانکه عارف را با انکه لذت و منفعت
و خیر هم کامل مطلق حاصل آید بمبالغتر از جهتی
دیگر و معنی والذین امنوا اشد حبا لله آنجا روشن
گردد و اهل ذوق گفته اند رجا و خشیت و شوق و انس

وانبساط وتوکل ورضا وتسلیم جمله از لوازم محبت باشد
چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رجا کند
وبا تصور هیبت اقتضای خشیت وبا عدم وصول
اقتضای شوق وبا استشعار وصول اقتضای انس وبا فرط
انس اقتضای انبساط وبا ثقه بعنایت اقتضای توکل
وبا استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضاء رضا
وبا تصور قصور وعجز خود وکمال احاطت وقدرت
او اقتضاء تسلیم وبر جمله محبت حقیقی حدی با تسلیم دارد
انگاه که حاکم مطلق محبوب را داند ومحکوم مطلق
خود را وعشق حقیقی حدی با فنا دارد که همه معشوق
را بیند وهیچ خود را وکل ما سوی الله بنزدیک اهل
این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر بان رسد که از همه
اعراض کند وتوجه باو کند والیه یرجع الامر کله

فصل

در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو
والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط بدانکه معرفت
شناخت باشد واچه مراد از معرفت مرتبه بلند ترین
از مراتب خداشناسیست چه خداشناسی را

مراتب بسیار است ومثل مراتب معرفت چنانست که آتش
را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی
هست که هر چه باو رسد ناچیز شود واثر او در انچه
محاذی او باشد ظاهر گردد وچندانکه از وبر دارند
هیچ نقصان درو نیاید وهر چه از وجدا شود بر ضد
طبع او باشد وان موجود را آتش گویند ودر معرفت
باری تعالی کسانی را که باین مثابت باشند مقلدان
خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان تصدیق کرده
باشند درین باب بی وقوف بر حجتی وبعضی که بر مرتبه
بالای این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش
دود بایشان رسد دانند که این دود از چیزی میآید
پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست ودر معرفت
کسانی که باین مثابت باشند اهل نظر باشند که براهین
قاطع دانند که صانعی هست چه از آثار قدرت او
بر وجود او دلیل سازند وبالای این مرتبه کسانی باشند
که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند و
بان منتقطع شوند ودر معرفت کسانی که باین مرتبه باشند

اهل نظر باشند مومنان بغیب وصانع را شناسند
من وراء حجاب وبالای این مرتبه کسانی باشند که از
آتش منافع بسیار یابند مانند خبز وطبخ وانضاج
وغیر آن واین جماعت بمثابت کسانی باشند که در معرفت
لذت معرفت دریافته باشند وباین مبتهج شده وتا اینجا
مراتب اهل دانش باشد وبالای این مرتبه کسانی باشند
که آتش مشاهده کنند وبتوسط نور آتش چشمهای ایشان
مشاهده موجودات کنند واین جماعت در معرفت بمثابت
اهل بینش باشند وایشانرا عارف خوانند ومعرفت
حقیقی ایشانرا باشد وکسانی را که در مراتب دیگر باشند
بالای آن مرتبه هم از حساب عارفان خوانند وایشانرا اهل
یقین گویند وذکر یقین آورده شود از ایشان جماعتی باشند
که معرفت ایشان ارباب معارف باشد وایشانرا اهل
حضور خوانند وانس وانبساط بایشان خاص باشد ونهایت
معرفت اینجا باشد که عارف منتفی شود مانند کسی که بآتش
سوخته وناچیز شود **فصل پنجم** در یقین قال الله تعالی
وبالآخرة هم یوقنون ودر حدیث آمده است که من اقل

ما اوتیتم الیقین من اوتی حظه منه لم یبال بما انقص
من صلوته وصومه یقین در عرف اعتقادی باشد
جازم مطابق ثابت که زوالش ممکن نباشد وآن بحقیقت
مؤلف از علم بمعلوم واز علم بآنکه خلاف آن علم او لمحال
باشد ویقین مراتب است ودر تنزیل قرآن علم الیقین
وعین الیقین وحق الیقین آمده است چنانکه گفته است
لو تعلمون علم الیقین لترونّ الجحیم ثم لترونها
عین الیقین ودیگر گفته است وتصلیة جحیم ان
هذا لهو حق الیقین در مثال آتش که در باب معرفت گفته
آمد مشاهده هرچه در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابت
علم الیقین است ومعاینه جرم آتش که مفیض نور است
بر هرچه قابل اضاءت باشد بمثابت عین الیقین وتاثیر
آتش در آنچه باو رسد تا هویت او محو کند وآتش صرف ماند
حق الیقین بجحیم هرچند آتش عذابست واما چون نهایت
وصول باو اشتغاء هویت واصل است رؤیت از دور و
نزدیک ودخول در او که اشتغای غیر اقتضا کند بازای
این سه مرتبه نهاده است والله اعلم بحقایق الامور

فصل ششم در سکون قال الله تعالی الذین آمنوا
وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن
القلوب سکون دو نوع است یکی از خواص اهل نقصان
و آن مقدم بر سلوک بود که صاحبش از مطلوب و کمال
بیخبر باشد و آنرا غفلت خوانند و دیگر بعد از سلوک
که از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بمطلوب و آنرا
اطمینان خوانند و حالی که میان این دو سکون باشد
حرکت و سیر و سلوک خوانند و حرکت از لوازم محبت
باشد که قبل الوصول باشد و سکون از لوازم معرفت که
مقارن وصول باشد و باین سبب گفته اند لو تحرک
العارف هلک ولو سکن المحب هلک ازین مبالغه
ترهم گفته اند و آن اینست لو نطق العارف هلک ولو
سکت المحب هلک اینست احوال سالک تا آنگاه که واصل
شود باب پنجم در ذکر حالهای که اهل وصول را سانح
گردد و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در توکل
فصل دوم در رضا فصل سیم در تسلیم فصل چهارم
در توحید فصل پنجم در اتحاد فصل ششم در وحدت

فصل

فصل اول در توکل قال الله تعالی وعلی الله فتوکلوا ان
کنتم مؤمنین توکل کار باکسی گذاشتن باشد و درین
موضع مراد از توکل بنده آنست که در کاری که ازو صادر
شود یا او را پیش آید چون او را یقین باشد که خدای تعالی
ازو داناتر و تواناتر است با او گذارد تا چنانکه تقدیر
اوست آن کار میسازد و با آنچه تقدیر کند خرسند و راضی
باشد ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ
امره و خرسندی او با آنچه خدا کند و سازد و بآن حاصل
شود که تامل کند در حال گذشته خود که اول بچه او را
در وجود آورد و چندان حکمت در آفرینش او بکار برد که
بهمه عمر خود هزار یک آن نتواند شناخت و آنرا پرورانید
و از اندرون و بیرون کارها که بآن توانست بود و بآن از
نقصان بکمال توانست رسیدن بی التماس و مصلحت دید
او بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود هم خواهد
ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی بیرون نخواهد بود
و بر آن تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی نکند و آنرا یقین
حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد اگر

اضطراب کند یا نکند چه من انقطع الی الله کفاه الله کل
مؤنته ورزقه من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان
بود که دست از همه کارها باز دارد و کوید با خدا کذاشتم
بل چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که هر چه جز
خداست از خداست و بسیار چیزها هست که در عالم
واقع میشود بحسب شروط و اسباب چه قدرت و ارادت
خدای تعالی بچیزی که تعلق کیرد دون چیزی دیکر لا محاله
بحسب شرطی و سببی که مخصص باشد بآن چیز تعلق کیرد
خویشتن را و علم و قدرت و ارادت خویشتن را هم از جمله
شروط و اسباب شمرد که مخصص ایجاد بعض امور باشد که او آن
امور را بخود نسبت میدهد پس باید که در آن کارها
که قدرت و ارادت او شرط و سبب وجود او آنست جد تر
باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که مخدوم و موجده و موجد
و محبوب او خواهد تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر
با هم مجتمع و متحد شده باشد چه آن کار را اکر نسبت با موجد
دهد جبر در خیال آید و اکر نسبت با شرط و سبب دهد
قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصور کند نه جبر مطلق

باشد و نه قدر مطلق و آن کلمه را که کفته اند لا جبر و لا تفویض
ولکن امر بین الامرین معنی محقق شود پس خود را در افعالی
که منسوب باوست متصرف داند تصرفی که بمنزلهٔ تصرف
الات باشد نه بمنزلت تصرف فاعل بالالات و بحقیقت
آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل است و دیکر نسبت بالة
متحد شود و هم از فاعل باشد بی آنکه آلت ترک توسط
خود کیرد و این بغایت دقیق باشد و جز بریاضت قوت
عامله باین مقام نتوان رسید و هر کس که باین مرتبه رسید
یقین داند که مقدر همه موجودات یکیست که هر امری را
که حادث خواهد شد در وقت خاص بشرطی و آلتی و سببی
خاص ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و توانی را در دفع
مؤثر نداند و خود را هم از جملهٔ شروط و اسباب داند
تا از دلبستکی بامور عالم خلاصی یابد با آنکه در ترتیب
آنچه باو خاص باشد از غیر او جد تر و بحقیقت معنی الیس
الله بکاف عبده تصور کند و آنکاه آنکس از جملهٔ متوکلون
باشد و این آیه در حق او و امثال او منزل فاذا عزمت
فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین فصل

ط
هم از آلت باشد بی آنکه فاعل
ترک خود فاعلیه کیرد

دوم در رضا قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی ما فاتکم
ولا تفرحوا بما آتاکم رضا خشنودیست و آن ثمرهٔ محبت
و مقتضی عدم انکار است چه بظاهر و چه بباطن و چه
در دل و چه در قول و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلوب
آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشد تا از خشم و
عقاب او ایمن شوند و اهل حقیقت را مطلوب آن
باشد که از خدای تعالی راضی باشند و آن چنان بود
که ایشان را هیچ حال از احوال مختلف مانند مرگ و زندگی
و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا
و فقر مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند
چه دانسته باشند که صدور همه از باری تعالی است و محبت
او تعالی که در طبایع ایشان راسخ شده باشد پس بر ارادت
و مراد او هیچ مزیدی نطلبند بهر چه پیش ایشان آید راضی باشند
از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند که هفتاد سال عمر یافت
که در مدت عمر لم یقل لشیء کان لیته لم یکن و لا لشیء
لم یکن لیته کان و از بزرگی پرسیده است که از رضا
در خود اثر یافته گفت از مرتبهٔ رضا بوئی بمن رسیده است

مع ذلك اگر ذرات من بود دوزخ پلی سازند و خلایق اولین
و آخرین را بران پل بگذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها
در دوزخ کنند ابدا در دل من نیاید که چرا حظ من تنها
اینست بخلاف حظوظ دیگران و هر کس که تساوی احوال مختلف
که یاد کرده آمد در طبیعت او راسخ شود مراد او بحقیقت
آن باشد که واقع شود و از اینجا گفته اند هر کس او را هرچه
باید پس هرچه او را باید آید چون تحقیق کند رضای
حق تعالی از بنده آنگه حاصل شود که رضای بنده از خدای تعالی حاصل
شود رضی الله عنهم و رضوا عنه پس مادام که
کسی را اعتراض بر امری از امور واقع کائنا ما کان در خاطر
آید یا ممکن باشد که در خاطر آورد از مرتبهٔ رضا بی نصیب
باشد و صاحب مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد چه او را
بایست و نبایست نباشد بل نابایست و بایست او را
باشد و رضوان من الله اکبر دربان بهشت رضوان
خوانده اند و گفته اند الرضا باب الله الاعظم چه هر کی
برضا رسید به بهشت رسید در هر چه نگاه کند بنور رحمت
الهی نگرد المؤمن ینظر بنور الله چه باری تعالی اگر موجد همه

موجودات است اگر بر امری از امور انکار باشد آن امر را
وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد پس او
بر همه راضی باشد نه بر هیچ فایت متاسف و نه به هیچ حادث
مبتهج گردد إنّ ذلك لمن عزم الامور **فصل سیم**
در تسلیم قال الله تعالی فلا وربّك لا يؤمنون حتّی يحكّموك
فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في انفسهم حرجًا ممّا
قضيت ويسلّموا تسليمًا تسلیم باز سپردن باشد
و درین موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه سالک آنرا
نسبتی بخود کرده باشد آنرا با خدای سپارد و این مرتبه بالای
مرتبه توکل است چه در توکل کاری با خدای بگذارد بنا بر
آنست که او را وکیل میکند پس تعلق خود باو کار باقی میگذارد
و در تسلیم قطع آن تعلق میکند تا هر امر که آنرا بخود تعلقی میشود
همه را تعلق باو داند و این مرتبه بالای مرتبه رضا باشد چه در
مرتبه رضا هر چه خدا کند موافق طبع او باشد و درین مرتبه طبع
خود و موافق و مخالف طبع خود جمله با خدا سپرده باشد و آنرا
طبعی نمانده باشد تا او را موافقی و مخالفی باشد لا یجدوا فی
انفسهم حرجًا ممّا قضيت از مرتبه رضا باشد

و

ويسلّموا تسليمًا از بالای آن مرتبه و چون محققان سالک
نظر تحقیق کرده خود را نه در حد رضا دانند و نه در حد تسلیم چه در
هر دو خود را بازای حق تعالی مرتبه نهاده است تا او راضی
باشد و حق مرضی عنه یا او مؤدی باشد و حق قابل و این اعتبارات
آنجا که توحید باشد منتفی گردد **فصل چهارم** در توحید
قال الله تعالی ولا تجعل مع الله الهًا آخر و توحید
یکی گفتن باشد و یکی کردن و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان
که مبدأ معرفت باشد بمعنی تصدیق بآنکه خدای تعالی
یکیست إنّما الله إلهٌ واحدٌ و بمعنی دوم کمال معرفت
باشد که بعد از ایقان حاصل شود و آن چنان بود که هر گاه
که موقن را یقین شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست
و فیض او را وجودی بانفراد نیست پس نظر از کثرت بریده گرداند
و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را یکی کرده در سیر خود از
مرتبه لا شریک له فی الالوهیة بمرتبه لا شریک له فی الوجود
و درین مرتبه ماسوی الله حجاب باشد و نظر بغیر الله شرک مطلق
شمرد و بزبان حال گوید إنّی وجّهت وجهی للّذی فطر
السّموات والارض حنیفًا مسلمًا وما انا من

المشرکین **فصل پنجم** در اتحاد قال الله تعالی ولا تدع
مع الله الهاً آخر لا اله الا هو توحید یکی کردن
و اتحاد یکی شدن و آنجا ولا تجعل مع الله الهاً آخر
فرموده دیگر و اینجا دیگری و منع چه در توحید شایبه
تکلفی هست که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی مطلق در
ضمیر او راسخ شود تا بهیچ وجه بدون وی التفات نماید باتحاد
رسیده باشد و اتحاد نه آنست که جماعتی قاصر نظران
توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده باشد با خدای تعالی
تعالی عن ذلك علواً کبیرا بل آنست که همه او را بیند بی تکلف
آنکه گویند هرچه جز اوست از وست پس همه یکیست بل بخیال آنکه
چون بنور تجلی او بینا شود غیر او نه بیند بیننده و دیده و بینش
نباشد همه یکی شود دعای حسین منصور حلاج رحمة الله
علیه که گفته است بینی وبینك انّی ینازعنی فارفع
بفضلك انّی من البین مستجاب شده انیت او از
میان برخاست پس توانست گفت انا من اهوی و
من اهوی انا و درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت
انا الحق و آنکس که گفت سبحان ما اعظم شانی نه دعوی

انّیتی

الهیت

انیت

الهیت کرده بل دعوی نفی انیت خود و اثبات انیت غیر
خود کرده وهو المطلوب **فصل ششم** در وحدت
قال الله تعالی لمن الملك لله الواحد القهار
وحدت یگانگیست و این بالای اتحاد است چه از اتحاد
که بمعنی یکی شدن است بوی کثرت آید و در وحدت آن
شایبه نباشد و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوك
و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود
و اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا **باب ششم** در فنا
قال الله تعالی کل شیء هالك الا وجهه در وحدت
سالك و سلوك و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد
کل شیء هالك الا وجهه و این سخن و بیان باشد و نفی این
سخن و بیان هم باشد نفی و اثبات متقابلانند و در وی مبدأ
کثرتست اینجا نفی و اثبات باشد و نفی نفی و اثبات اثبات
هم باشد و آنرا فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد همچنانکه
مبدأ از عدم بود کما بدأنا کم تعودون و معنی فنا راحدی
با کثرتست کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذو الجلال
والاکرام فنا باین معنی هم باشد هرچه در نطق آید وهرچه

دروهم آید و هرچه عقل بآن رسد جمله منتفی شود الیه یرجع
الامر کله اینست انچه دراین مختصر خواستیم ایراد کنیم و سخن
اینجا منقطع شد والسلام علی من اتبع الهدی
ولواهب العقل حمدا لا تتناهی وصلواته
علی خیر خلقه محمد وآله اجمعین

مکالمه مولانا زین العابدین علیه السلام مع الشبلی

بسم الله الرحمن الرحیم

روی انه لما رجع مولانا ومقتدانا زین العابدین علیه السلام من الحج استقبله الشبلی
فقال زین العابدین علیه السلم حججت یا شبلی قال نعم یا بن رسول الله قال له زین العابدین
علیه السلم انزلت المیقات وتجردت عن مخیط الثیاب واغتسلت قال نعم قال الامام ع
فحین نزلت بالمیقات نویت انک خلعت ثوب المعصیة ولبست ثوب الطاعة قال لا قال ع
فحین تجردت عن مخیط ثیابک نویت انک تجردت من الریاء والنفاق والدخول فی الشبهات
قال لا قال ع فحین اغتسلت نویت انک اغتسلت من الخطایا والذنوب قال لا قال ع نظفت
واحرمت وعقدت الحج قال نعم قال ع فحین تنظفت واحرمت وعقدت الحج نویت انک
تنظفت بنورة التوبة الخالصة لله تعالی قال لا قال ع فحین احرمت نویت انک
حرمت علی نفسک کل محرم حرمه الله عز وجل قال لا قال ع فحین عقدت الحج نویت انک
قد احللت عقد لغیر الله عز وجل قال لا قال ع له ما تنظفت ولا احرمت ولا عقدت
الحج ثم قال له ادخلت المیقات ولبیت قال نعم قال ع فحین دخلت المیقات نویت انک
دخلت بنیة الزیارة قال لا قال ع فحین صلیت رکعتین نویت انک تقربت الی الله تعالی
بخیر الاعمال من الصلوة واکبر حسنات العباد قال لا قال ع فحین لبیت نویت انک نطقت
لله سبحانه بکل طاعة وصمت عن کل معصیة قال لا قال ع ما دخلت المیقات ولا صلیت
ولا لبیت ثم قال ع له ادخلت الحرم ورایت الکعبة وصلیت قال نعم قال ع فحین دخلت
الحرم نویت انک حرمت علی نفسک کل غیبة تستغیبها من اهل ملة الاسلام قال لا
قال ع فحین وصلت مکة رایت بقلبک انک قصدت الحج لله سبحانه وتعالی قال لا قال
له فما دخلت مکة وما دخلت الحرم ولا رایت الکعبة ثم قال ع له طفت بالبیت ومسست الارکان

الاركان وسعيت قال نعم قال ع له فحين سعيت نويت انك هربت الى الله وعرف ذلك منك
علام الغيوب قال لا قال ع فما طفت بالبيت ولا سعيت ثم قال ع له وقفت بمقام ابرهيم
وصليت به ركعتين قال نعم فصاح ع صيحة كاد يفارق الدنيا ثم قال آه آه ثم
قال ع من صافح الحجر الاسود فقد صافح الله سبحانه فانظر يا مسكين لا يضيع اجر ما عظم
حرمته وينقض المصافحة بالمخالفة وقبض الحرام ونظر اهل الاثام ثم قال ع نويت حين
وقفت عند مقام ابرهيم انك وقفت على كل طاعة وتخلفت عن كل معصية قال
لا قال ع فحين صليت فيه ركعتين نويت انك اتصلت بصلوة ابرهيم وارغمت
بصلوتك انف الشيطان لعنه الله قال لا قال ع فما صافحت الحجر الاسود ولا وقفت
عند المقام ولا صليت فيه ركعتين ثم قال ع له اشرفت على بئر زمزم انويت انك
اشرفت على الطاعة وغضضت طرفك عن المعصية قال لا قال ع فما اشرفت
عليها ولا شربت من مائها ثم قال ع له اسعيت بين الصفا والمروة ومشيت وترددت
بينهما قال نعم قال ع نويت انك بين الرجاء والخوف قال لا قال ع فما سعيت ولا مشيت
ولا ترددت بين الصفا والمروه ثم قال ع له اخرجت الى منى قال نعم قال ع فحين خرجت
الى منى نويت انك امنت الناس من لسانك وقلبك ويدك قال لا قال ع فما خرجت
الى منى ثم قال ع له اوقفت الوقفة بعرفة وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادي نمرة
ودعوت الله سبحانه عند الميل والجمرات قال نعم قال ع هل عرفت بموقفك بعرفة معرفة الله
سبحانه وتعالى امر المعارف والعلوم المعرفة ومعرفة كل علوم وعرفت قبض الله على
صحيفتك واطلاعه على سريرتك وقلبك قال لا قال ع فنويت حين طلوعك

جب

جبل الرحمة ان الله تعالى يرحم كل مؤمن ومؤمنة ويتولى كل مؤمن ومؤمنة قال لا
قال ع فنويت عند نمرة انك لا تامر ولا تزجر حتى تزجر قال لا قال ع فعندما وقفت عند
العلم والنمرات نويت انك شاهدة لك على الطاعات حافظة لك مع الحفظة بامر رب
السموات قال لا قال ع فما وقفت بعرفة ولا طلعت جبل الرحمة ولا عرفت نمرة ولا دعوت
ولا وقفت عند النمرات ثم قال ع مررت بين العلمين وصليت قبل مرورك ركعتين ومشيت
بمزدلفة ولقطت فيها الحصى ومررت بالمشعر الحرام قال نعم قال ع فحين صليت ركعتين
نويت انها صلوة شكر في ليلة عشر تنفي كل عسر وتيسر كل يسر قال لا قال ع فعندما
مشيت بين العلمين ولم تعدل عنهما يمينا وشمالا كذلك نويت ان لا تعدل عن دين
الحق يمينا وشمالا لا بقلبك ولا بلسانك ولا بجوارحك قال لا قال ع فعندما مشيت
مزدلفة ولقطت منها الحصى نويت انك رفعت كل معصية وجهل وثبت كل
علم وعمل قال لا قال ع فعندما مررت بالمشعر الحرام نويت انك اشعرت قلبك
شعار اهل التقوى والخوف لله عز وجل قال لا قال ع فما مررت بالعلمين ولا صليت ركعتين
ولا مشيت مزدلفة ولا رفعت فيه الحصى ولا مررت بالمشعر الحرام ثم قال ع له وصلت منى
ورميت الجمرة وحلقت راسك وذبحت هديك وصليت في مسجد الخيف ورجعت
الى مكة وطفت طواف الافاضة وتقربت قال نعم قال ع فنويت عندما وصلت منى
ورميت الجمار نويت انك بلغت الى مطلبك وقد قضى ربك لك كل حاجتك قال لا
قال ع فعندما رميت الجمار نويت انك رميت عدو الله ابليس وغضبته بتمام حجك النفيس قال لا
قال ع فعندما حلقت راسك نويت انك تطهرت من الادناس ومن تبعه

بني آدم

بني آدم وخرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال لا قال ع فمنذ ما صليت في
مسجد الخيف نويت انك لا تخاف الا الله عز وجل وذنبك ولا ترجو الا رحمة الله
تعالى قال لا قال ع فمنذ ما ذبحت هديك نويت انك ذبحت حنجرة الطمع بما
تمسكت به من حقيقة الورع وانك اقتديت سنة ابرهيم ع بذبح ولده وثمرة فؤاده
وريحان قلبه وحاجها سنة لمن بعده وقربه الى الله تعالى الحو خلقه قال لا قال عليه
السلم فمنذ ما رجعت الى مكة وطفت طواف الاقامة نويت انك افضت من
رحمة الله تعالى ورجعت الى طاعته وتمسكت بوده وادبت فرايضه وتقربت
الى الله تعالى قال لا قال عليه السلم فما وصلت منى ولا رميت الجمار ولا حلقت
راسك ولا ذبحت نسكك ولا صليت في مسجد الخيف ولا طفت طواف
الافاضة ولا تقربت ارجع فانك لم تحج فطفق الشبلي يبكي على ما فرط في حجه
وما زال يتعلم حتى حج من قابل بمعرفة ويقين تمت المكالمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي من امور
الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من
غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون حصولها
بقدرة العبد منه وارادته من غير مدخل لقدرة الله فيه
اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين
مستندان الى الله تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث
ان يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بان
يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد وبالعكس
او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية
والاخرى بالآلية وقد ذهب الى كل من الاحتمالات
ما خلا احتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة
اما الاول فقد ذهب الاشعري ومن وافقه واما الثاني
فقد ذهب اليه المعتزلة القائلون بان العبد خالق
لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الاقدار
والتمكين منه تع والله تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد

وعلمه

وعلمه تعالى لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من
اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يصنع العبد والعبد صرفه في
قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده بان
يكون اختيارا للعبد والثالث مذهب الاستاذ ابو
اسحق الاسفرايني ومن تبعه ووجه الفرق ومناقضاته مذكورة
في كتب الكلامية فلا نشتغل له والذي يقول ههنا
ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود الا الله
تع وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة
اليه تع من غير واسطة لزم على اصوله ان يكون خالق
تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر ان قدرة العبد وارادته
سببا عاديا لها على نحو سائر الاسباب العادية ولا يرد
عليه الشناعة التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم
عليه ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش وحركة المختار
وربما يدعون البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل
عن ابو هذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر

قال الحمار يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه
من حيث انه اذا وصل الى نهر يمكنه العبور عنه تخطاه
وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور عنه لا يخوض فيه
وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور
وانت تعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من لا
يثبت للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض
الحشوية وما اظن ان عاقلا يتفوه به في المعنى وان
تفوه به بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة
للعبد ويدعي عدم تاثيرهما في الافعال كالاشعري فلا يرد
عليه ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة والارادة
للعبد واما انهما مؤثرتان في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقوله
الاشعري ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك
مما لا يعلمه العلماء فضلا عن حمارهم ومن ههنا
يفرق بين الجبر المحض والاختيار المحض واليه الاشعري فان

الاول

الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني اثبات
قدرة العبد وارادته لا يقال التاثير معتبر في القدرة
فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة لانا نقول
الاشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكره
تعريف للقسم الاول لا لمطلق القدرة ومن ههنا تبين
ان معنى الكسب الذي اثبته الاشعري هو تعلق قدرة
العبد وارادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل
في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل
وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هي اكد الشوق
ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملائم و
اعتقاد الملائمة من غير معارض فهذه امور لا يتخلف
تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى
وارادته فان تصور الامر الملائم واعتقاد الملائمة
غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث
القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة انما عقلية

كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته
ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة
القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار
الموصوف الا ترى ان الله تع فاعل مختار بالاتفاق
مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره
اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة
والارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته
منه تع فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلي الا
في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة
عند غير المعتزلي وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر
دفع الشبهة التي تتبادر الى الاوهام العامية في ترتب
الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة
ان ترتب الثواب والعقاب على افعال العباد بكون قدرة
العبد مؤثرة فيها فللسائل ان يعود ويقول اهل القدرة

والارادة وتعلقهما بقدرة الله وارادته اولا ومعلوم
ان المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والارادة وتعلقهما
من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل
بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة
والارادة المتعلقتين بالفعل نسبة المقبول الى القابل لا نسبة
المفعول الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن اصلها
اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر
الى شيء ثم عوقب به فان الله القى في ذهنه صورة الامر
الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث
القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب منساقة
الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة عندهم
لا يندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني
تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل
صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة
ان الممكنات لما لم يكن في انفسها ذا حقيقة موجودة وانما

وجودها مستفاد من الواجب لها عليه تعالى حتى ينسب
الله تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب
ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس كمثل من تملك
عبدين ثم يعذب احدهما من غير جريمة وينعم الآخر
من غير سابقة استحقاق فان العبد ليس مخلوقا للمالك
بل هو ومالكه سيان في انهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان
الوجود منه تعالى فلو كان في الحقيقة لله تعالى فلا حق للمالك
في العبد الا ما عينه الله له ويثاب هذا بوجه بعيد الانسان
اذا تخيل صورا منعمة وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض
عليك بانك لم خصصت هذه الصورة بالعذاب وتلك
بالنعمة وليعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح والا كان الكافر قبيحا
كان تصور صور القبيحة ليس قبيحا والا كان الصورة قبيحة
بل يدل تصور صور القبيحة على كمال حذاقة الصانع
ومهارته في صنعته والحق الذي يلوح انواره من كوة
التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود على الماهيات الممكنة

بحسب ما يتبعه ويقبله وكان المنعم في النار فكذلك
المعذب فيها والمنعم في احدهما دون الآخر يمكن و
عطاؤه غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى ملأى
بالخير والكمال وخزائن كرمه مملوءة من نفائس الجود والافضال
فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات
الالهية باسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان
وبروزها في محال الاعيان وكما ان الاسماء الكمالية
تقتضي البروز الى الاسماء فكذلك الاسماء الجلالية تقتضي
والاظهار فكما ان اسم الهادي يتجلى في نشأة المؤمنين
والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر
المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات
ينكشف عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة وتهتدي
الى شيء من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم
هذا صار مظهرا لهذا الاسم وذلك للاسم الآخر مضمحل
عند التحقيق فانه لو كان مظهرا لذلك الاسم الآخر لكان

هذا اذا الشيء ثم توهم السؤال باق بعينه فتامل فانه دقيق ثم
اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب ادناها
مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بعين
اليقين او بحق اليقين ان لا موثر في الوجود الا الله تع
وقد انكشف على الاشعرى اما من وراء حجاب القوة الفكرية
او اقتبس من مشكوة النبوة فانه قلنا ما يفارق ظاهر
الكتاب والسنة والحكماء ايض بان الله تع هو الفاعل
الحقيقي لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرايط
والالات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر من
المتاخرين المتحلين لاقاويلهم لكنه مما صرح به
المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا في كتابه المشهور بالشفاء
ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام رسالة فقد لك
اشبع فيها القول وبينه بمقدمات دقيقة لولا
انا ما فيه من الشواغل العايقة ولكوني على جناح

مستوفی

مستوفی للبحث بعضها وذكره ايض تلميذه الميرز
بهمنيار في كتاب التحصيل مشيرا الى بعض مقدماته واعود
الى اصل الكلام واقول ان هذه المرتبة من التوحيد وهو
توحيد الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تعالى
ومن نتايج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل الامور كلها
الى الفاعل الحقيقي وهو بعناية وجوده وثانيها مرتبة
توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا
في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا في علمه الكامل بل
يرى كل كمال لمعة من عكوس كماله كما ان الشمس
اذا انجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذي
لا يظهر عليه الحال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة
للشمس في النور لكن المتبصر يعلم ان تلك الانوار
باسرها نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها
ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة
الاعلى الاولى ومستلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد

الذات وهنالك تمحى الاشارة وينطمس العبارة ولا احد
في الوقت المساعد للخوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في
تحقيق هذه الرتبة ما هو المأثور عن امير المؤمنين
ويعسوب الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام في
جواب كميل صاحب سره وقابل جوده وترجمة فلينظر المتبصر
فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق يتجلى عليه انوار
التحقيق وهو ولي التوفيق

توحيد الذات
هي نفي ذوات المحدودات و
عدها الاشياء محضا وهو مطلوب الاصل الكل
طالب ولا يحصل ذلك الا بعد التجلي على عباده بذاته المقدسة
اللهم ارزقنا هذه الكرامة ومن حصل له هذا التوحيد يعتقد انه كان
عين المخلوقات بمثابة اعضائه وكل جزء من بعض الاشياء كانه
اصابت اعضاؤه وكيف الغزال والضبع منه وهو المشهود بنفس الافاق
وهو نهاية اهل البشر ولا يمكن للبشر ان يتجاوز
ما وراه وهو توحيد الحق الذي
[illegible]

[illegible]

سوالاتی که حضرت امیر اسکندر که حاکم شیراز بود کرد
از حضرت سلطان العالمین سید شریف رحمة الله علیه کرد

بسم الله الرحمن الرحیم

اول در باب آفرینش که مقصود از آفرینش چه بود و چه سببی که
باعث آفرینش بود چه بود و اول چیزی که آفریده بود چه بود
و سبب مقدم بود یا خلق دیگر اول چیزی که آفریده شد
جمعی عقل را میگویند و جمعی عشق را و هر فرقه چیزی را حقیقت
آنکه اول چیزی که آفریده شد کدامست دیگر جسم آدمی را
میگویند که از خاک آفریده شد و روح روحانیست ترکیب
خاک و روح چگونه باشد دیگر مبداء روح انسان از کجاست
و وقت مفارقت ازین جسم کجا خواهد رفت و احوال روح
اول و آخر چگونه است دیگر بعد از مفارقت روح از جسم

ثواب

ثواب و عقابی که بحسب عمل میگویند که هست آن ثواب
و عقاب چه چیز است و رسیدن هر کس بمرتبه و منزلی که
میگویند آن مرتبه و منزله چیست دیگر در باب فرشته
و حقیقت آن که آن چه چیز است و آن که میگویند که بطرفة
العینی هزار ساله میرود چگونه است و سبب چیست که
جبرئیل هم غیر از پیش انبیا پیش دیگری نمی آید و جبرئیل
خود چیست دیگر شیطان را میگویند که از آتش آفریده شد
و او را در جمیع کائنات تصرفست و اعتقاد آنست که
وجود حق است که او را در جمیع کائنات تصرف باشد
شیطان را این تصرف چگونه باشد و شیطان خود
چیست دیگر در باب معراج رسول صلی الله علیه و آله و سلم
میگویند که در شب معراج براق آوردند و رسول صلی الله علیه و سلم
میفرماید که براق شدی میکرد جبرئیل مدد کرد تا رسول صلی الله
علیه و سلم سوار شد بعد از آن چون باسمان هفتم رسید
براق ماند و چون نیز دیگر رفرف رسید جبرئیل ماند

بیان آنکه معراج بجسم بود یا بروح و براق چه بود و مراد
جبرئیل چه و براق و جبرئیل چرا که مانند بنمایند دیگر
صراط و سؤال و میزان و کیفیت بهشت و دوزخ و خاصیت
عدد طبقات آن که چرا هشت و هفت و زیاده و کم نیست
و اعراف عبارت از چیست بنمایند دیگر این سؤالات
را در کتب نوشته اند و علما هر کدام تأویل و تفسیری
گفته اند از آن داشته و خاطر بر آن قرار نمیگیرد که غیر آن چیزی
دیگر میباید که باشد بنوعی بیان فرمایند که دل آن را قبول
کند و حقیقت آن معلوم شود جواب [illegible] علیه
الرحمه والمغفره در هر باب فصلی از تمهید معذرت
جهت قصور ادراک و عبارت اکابر علما بجهت
و فکرت تصریح کرده اند که بطریق تأمل و نظر و مباحثه حقایق
اشیا و احوال آنرا بر سبیل اجمال توان دانست و بر سبیل
تفصیل نتوان و برین معنی بمثالی تنبیه کرده اند که همه این
معلوم است که سنگ مغناطیس آهن می رباید و اگر همه

بزرگان

بزرگان جهان در این باب سالها تمام اندیشه کنند
ایشان از این مقدار معلوم و محقق شود که در مغناطیس خاصیتی
هست که در دیگر سنگها نیست و این علمی است اجمالی
و دل آدمی با علم اجمالی خالی از دغدغه و ترددی نباشد
که آیا کنه حقیقت آن خاصیت چیست و مناسبت
آن خاصیت با آهن چگونه است و اگر کسی خواهد که
بفکر کنه آن خاصیت و مناسبت و یرا دریابد و بروجهی
که هیچ اشتباه نماند و خاطر آرامیده گردد میسر نشود و اصحاب
ریاضات و مکاشفات را با یکدیگر در تفاصیل کشفیات
مخالفات بسیار است و هر طایفه از ایشان بر طایفه
دیگر انکار کرده اند و از اینجا معلوم شود که دانستن کنه
حقایق اشیا و تفاصیل احوال آن بغایت مشکل
و اطلاع حقیقی بر آن در این دار غرور که [illegible]
متعذر است و اگر کسی را از اهل ریاضت بطریق
کشف حقانی و الهام ربانی چیزی از آن معلوم شود

عبارت وی از تفهیم ان معنی بتفصیل کما ینبغی قاصر باشد
فصل در انکه مقصود از افرینش که انرا باعث و سبب
و فایده و حکمت نیز خوانند چه بود و بیان انکه کدام تعلق همت
جماعتی از محققان گفته اند که چون ذات موجود حقیقی
در غایت کمال و نهایت جمالست ان ذات خواست که
جمال و کمال خود را جلوه دهد و در اینه مظاهر صفات
خود انرا مشاهده کند ازین جهت در مراتب مظاهر
نامحصور تجلی نمود و هر خوبی که در مخلوقاتست مجموع جمال او
که ظاهر شده است در لباس مظاهر و هر ناخوبی که
در انسانست از نقصان قابلیت ایشانست خلاصه
این سخن انست که هر کمال را جمالی است معنوی
و هر جمال را کمالیت معنوی و تمامی جمال کمال تکمیل
است و تمامی کمال جمال بظهور چه هر کمالی که با وی
تکمیل نیست در وی شایبه نقصانست و هر جمالی که
ظهور ندارد وی قصور باشد و ذات باری سبحانه از

از شوایب نقصان و قصور مبراست پس لاجرم شاید
که با تکمیل و ظهور باشد و ازین جهت حکمت و ثمره
افرینش تکمیل مصنوعات بقدر امکان و ظهور جمال
ان ذات بوده باشد و در کتب کلام و حکمت مبرهن
گشته است که هر چه مقصود و فایده فعلی باشد ان
مقصود در علم فاعل مختار مقدم بود بر ان فعل
و در وجود متاخر چنانکه از مثال ضرب جهت ادب
ظاهر میشود فصل در بیان افریده اول و انکه
نام او چیست طایفه از بزرگان گفته اند که عقلا را
معلوم است انکه لایق مرتبه سلطنت و حشمت
پادشاه نباشد که بخودی خود در همه کارها مباشر
شود و جزئیات و محقرات احوال را بخود ضبط کنند
بلکه مناسب انست که یکی از خدام که بمزید خرد و فطنت
و قوت و کفایت موصوف باشد برای این کار
تعیین کند و امور سلطنت و رعایت رعیت را

باو تفویض کرداند باو بنوعی که بادشاه متصدی این
کار گردد و هرچه از امور عظام باشد بخود مباشر شود
و در کارهای دیگر نواب تعیین کند و هر یک از آن نواب
از برای کارها خود کارکنان معین سازند تا مجموع
امور مملکت بران وجه که مراد بادشاه و فرمان او است
مضبوط و مرتب شود و این ضبط و ترتیب از باد
شاه باشد لکن بر دست گماشتگان و کارکنان
بیواسطه و بواسطه و چون این مقدمه معلوم شد
و هیچ شبهه نیست که حضرت واجب الوجود در نهایت
عزت و عظمت و بی نیازیست و ممکنات که در وجود
و کمالات خود محتاج بغیر اند ایشان را مراتب بسیار است
بحسب شرف و خست پس لایق آن حضرت نباشد
که همه این مراتب بخودی خود مباشر گردد بلکه مناسب
آنست که یکی را که شرف وی بیشتر باشد ایجاد کند
و متعالیه و کلیه‌ها را امور مملکت بوی تفویض سازد

واو نیز بآن ترتیب که گفته شد کارکنان بی واسطه
و بواسطه ساخته کرداند چون فرشتگان سماوی و ستار
گان که از عالم علوی اند و چون طبایع عنصری و صوری
معدنی و نفوس و قوای نباتی و حیوانی که از عالم
سفلی اند و ایشان را فرشتگان ارضی خوانند
و هر یک را بکاری متوجه کرداند و ضبط ممالک سلطنت
حقیقی های او را بران وجه که لایق حضرت صمدیت
و فرمان وی باشد و ضبط این مجموع بحقیقت واجب
الوجود کرده باشد لکن بر احسن الوجوه و چون جوهر
اشرف است از عرض که محتاج است بوی و مجردات
لامکانی که مستغنی اند از ماده جسمانی اشرف
اند از ماديات که محتاج اند بمکان و ماده ازین جهت
جمعی از صوفیه و حکما میگویند که اولین آفریدگان
جوهری است لامکانی مجرد از ماده جسمانی که خلعت
وجود از حضرت عزت اول باو رسید و بواسطه وی

بدیگران واین جوهر را صوفیه خلیفه اعظم خوانند که خلیفه
است فی ارضه وسمایه لا فی ارضه فقط وحکما عقل اول
گویند وانچه تالیس ملطی از توریة نقل کرده است که
حق جل جلاله اول جوهری افرید ودر وی نظری بهیبت
کرد آن جوهر بگداخت واب گشت واز آن اب دیگر
مخلوقات افریده شد حکما میگویند که این سخن نوریه
رمزی واشارة است بان جوهر که عقل اول است
و واسطه وجود دیگر مخلوقات واطلاق لفظ عشق برین
اولین افریدگان اگرچه مناسب است زیرا که وی
عاشق جمال خالق وموجد خود است بروجهی که
وی گویا عین عشق است لکن این کلمه نشنیده است
وبعض صوفیه وجودیه لفظ عشق را اطلاق کرده اند
بر وجود مطلق که حقیقت منزه از تعین ومراد ایشان
از آن حضرت باری سبحانه است که در همه اسباب
مظاهر تجلی نموده است واو عاشق است بر ذات

خود و دراینجا

خود و دراینجا عشق وعاشق ومعشوق یکی باشد
چنانکه حکما در علم باریتعالی بذات خود گفته اند که علم
وعالم ومعلوم یکی است وتغایر بحسب اعتبار است
نه بحسب ذات ومراد از عشق در استعمال عموم الناس
محبت مفرط است واین از قبیل عرض است ومحتاج
است بمحل پس او اولین مخلوقات نتواند بود واز صاحب
شرع نبوت صلوات الله وسلامه علیه در باب اولین مخلوقات
سه عبارت مرویست یکی آنکه افریده اول قلم است
دوم آنکه عقل است سوم آنکه نوری است وارباب
تاویل گفته اند که مراد ازین سه عبارت یک چیز است
زیرا که آن جوهر مجرد که گفته شد از آن جهت که ذات خود
را ومبدا خود را تعقل کند عقل گویند واز آن جهت که نقوش
علوم در سایر مصنوعات بتوسط اوست او را قلم خوانند
واز آن جهت که کمالات حضرت رسالت صلی الله
علیه وآله وسلم پرتو آن جوهر است او را نور محمدی گویند

واصحاب ظاهر این تاویل را قبول نمی کنند و می گویند
که مراد آنست که اولین علمها آن قلمی است که بحکم خدای
قدر را نوشت و اولین عقلها آن عقلی است که حق تعالی
او را امر فرمود باقبال و ادبار او بجای آورد و مخصوص
باعزاز و اکرام گشت و اولین نورها نور محمدی است
صلوات الله و سلامه علیه **فصل** در باب آنکه ترکیب
روح با جسد چگونه است و مفارقت بر چه وجه است
بیشتر اصحاب بحث بر آنند که عالم دو نوع است **یکی**
عالم مکانی است که آنرا عالم شهادت و عالم صورت و خلق
خوانند و این عالم اجسام و اعراض است که قابل اشارت
حسی اند و در وجود این عالم بحثی نیست **دوم** عالم
لامکانی است که آنرا عالم غیب و عالم معنی و امر گویند
و این عالم مجردات است که قابل اشارت حسی نیستند
و مجموع فرشتگان مقرب که آنرا ملاء اعلی گویند و حکما
عقول خوانند و فرشتگان سماوی و ارواح بشری که
ازحکما

از حکما نفوس ناطقه خوانند ازین عالم امر اند و وجود
این عالم خلاف است اکثر متکلمان عالم لامکانی را انکار
کرده اند و میگویند که همه فرشتگان و ارواح انسانی
از قبیل جسم و جسمانی اند و بر قول این طایفه روح آدمی
در بدن باشد و ترکیب و اختلاط میان آن با بدن از آن
وجه بود که میان سایر جسمانیات لکن این قول
مرجوح است و بر قول محققان متشرعه و حکما جسد آدمی
مرکب از چهار عنصر است و خاک و آب در وی غالب
و ازین جهت این دو عنصر در قرآن مصرح است و آن
دو دیگر بلفظ حماء مسنون و کالفخار مرموز است
و روح آدمی لامکانی است پس در بدن نباشد لکن
تعلق دارد به بدن چون تعلق عاشق بمعشوق
بنابر آنکه کمالات روح و لذات وی موقوف
بر تصرف در بدن و استعمال حواس ظاهر و باطنه
و چون روح در غایت لطافت و بدن در غایت

کثافت و تعلق میان ایشان بعید بود باری
سبحانه و تعالی بحکمت و اسباب تقدیر بساخت بخار از
اخلاط بدن بخاری لطیف که آن را اطبا روح حیوانی خوانند
و بتوسط شرایین در همه بدن ساریست و روح آدمی
اول تعلق بدان بخار لطیف گرفت و بتوسط وی متعلق
و متصرف شد در مجموع بدن و چون سنگ مقناطیس
بواسطه خاصیت جسمانی در آهن تصرف می کند و بجانب
خود می کشد دور نباشد که روح انسانی بواسطه خاصیت
روحانی در بدن تصرف کند و اگر چه در بدن ساری شد
و مراد از ترکیب روح با بدن همین تعلق است که
گفته شد نه آنکه میان ایشان اختلاطی و امتزاجی
است چنانکه میان خاک و آب می باشد و در قول
این محققان هرگاه که بدن آدمی در رحم مزاجی حاصل
شود مناسب روح انسانی آن روح از مبدأ
فیاض حقیقی که ذات حق است بتوسط عقول فایض

شود

شود متعلق ببدن و چون مراتب امزجه در اعتدال
نوع انسانی متفاوتست ازین جهت ارواح فایضه
بحسب صفا و نورانیت و ذکا و فطنت متفاوت
باشند پس روح آدمی پیش از بدن وی وجود نداشته
و آیه ثم انشاناه خلقا آخر مشعر است باین معنی و اگر
چه صریح نیست و هرگاه که آن مزاج از صلاحیت تعلق
خارج شود آن تعلق منقطع گردد و مفارقت روح از
بدن عبارتست از انقطاع تعلق پس مقارنت
روح با جسد و مفارقت وی نه بر طریقی است که در جسما
نیات باشد که از جای بجای روند بلکه مقارنت و مفارقت
انسان امری معنویست لکن قوت وهمی انسانی که
شیطان داخلی است و تابع حواس ظاهره است امثال
این امور معنوی معقول را در نمی تواند یافت و از آن
جهت قبول نمی کند و دل آدمی را بواسطه تشویش وهم
دایما درین باب اضطرابی می باشد و تسخیر وهم

میسر نشود الا بکثرت ریاضات و توجهات که کدورت
وهم را از دیدهٔ دل زایل گردانند و یا بکثرت ملازمت
معقولات و اطلاع بر اکاذیب وهم چنانکه در کتب
نوشته اند و اشارتی بآن خواهد آمد و جمعی از حکما و فرقهٔ
می گویند که ارواح بشری قدیمند نه حادث و بعضی ازین
ابدان با بدانی دیگر متعلق بوده اند و ایشان قایل
بتناسخ اند و مذهب ایشان مستر ذل است چنانک
مشهور است **فصل** در باب ثواب و عقاب مجموع عقلا
از متشرعه و غیر ایشان متفق اند در آنک روح ادمی بعد از
مفارقت بدن باقی است و او را ثوابی و عقابی هست
و درین باب خلاف نکرده اند الا فرقهٔ قلیله که خالی
از تحقیق و تدقیق بوده اند و ملتفت نیستند و بیان ثواب
و عقاب جسمانی که در شرع وارد است ظاهر است و اما
ثواب و عقاب روح که بعضی صوفیه و حکما ثابت است
ایشان گفته اند که ثواب لذتی و بهجتی و شادیی و راحتی

است مر روح را و عقاب المی و محنتی و غمی و حسرتی است
مر او را و هر گاه که روح ادمی در زمان تعلق ببدن مبدا و
و معاد خود را بآن مقدار که در استعداد اوست بشناسد
و باعمال پسندیده و اخلاق مرضیه حاصل کرد و از کدورات
صفت بشریه دور گشت از روح بکمال علمی و عملی آراسته
شد و از نقصانات خلاص یافت پس چون تعلق
وی از بدن منقطع شود و روح بذات خود بر دارد
و خود را متصف بکمالات یابد و آن علم الیقین که
بمبدا او و معاد در زمان تعلق بعین الیقین مبدل
شود و حضرت مبدا حقیقی را که نور الانوار است
با سایر مجردات نورانی که فرشتگان منسوب اند
مشاهده کند و را سروری و ابتهاجی حاصل شود که در وصف
نگنجد و آن حالا عین ذات و لا اذن سمعت بظهور رسد
و آن اخلاق و صفات حمیده او در لباس حور و قصور
و ولدان و سایر نعمتهای بهشتی که در شرع وارد است

بروی هویدا گردد و بعضی از نقصانها که تعلق ببدن

ببدن ضعیف شود بر قوی از آن لذات در این

جلوه بپریشان رسد و عبارت ایشان از تقریر کنه

آن عاجز آمده و دانستن این حالات بطریق ذوق

وجدانی میسر شود و طریق بحث را ازینجا زیاده نصیبی

نباشد و لذت عاشق را از شمایل معشوق صوری

با آن لذات روحانی اندک مناسبتی باشد و پوشیده

نیست که هرگاه که حسن و جمال معشوق مجازی زیاده

بود لذت و بهجت از مشاهده وی مضاعف گردد

و ازینجا معلوم شود که چون جمال معشوق حقیقی بی غایت

است فرح و لذت در مشاهده آن بی نهایت باشد

و شکی نیست که مراتب آدمیان در معرفت مبدا

و معاد و کمالات خلقی نامحصور و امر [illegible] است پس ازین

جهت لذات روحانی را مراتب بسیار باشد و هر یک

از ارواح بمرتبه لذت خود برسند تا نیست رسیدن

هر کس

هر کس بمرتبه و منزل روحانی خود بحسب علم و عمل و آیه

وللآخرة اکبر درجات و اکبر تفضیلا اشعار بتفاوت

خلاف این مراتب و اگر روح آدمی در زمان تعلق

اعتقادات باطل و اخلاق ناپسندیده حاصل کرد

و بکدورات صفات بشریه مکدر شد بعد از مفارقت

بدن از درگاه عزت صمدیت محجوب ماند و در ظلمات

اوصاف بشریت که نقصان روح اند مبتلی و مسلم

گردد و از جهت فوات لذات حسی که آن معتاد بوده

است متحسر باشد و طالب آن بود و در بدنا بوده آن

اخلاق و صفات رذیله او در کسوت مار و کژدم

و آتش سوزان و سایر عقوبات که مذکور است

در شریعت بروی ظهور کند و چون روح در غایت لطافت

است الم و محنت و عقوبت وی غایت شده بود

و از آلام و عقوبات جسمانی زیاده باشد همچنانک لذات

روحانی بر لذات جسمانی فایق است و مراتب عقوبت

روحانی بحسب مراتب نقصانات و تعلقات بلذات
جسمانی متفاوت باشند و هر یک از ارواح ناقصه فراخور
و مرتبه عقوبت خود برسند بر آن قیاس که ارواح کامله
بمراتب لذات رسیده اند **فصل** در باب فرشته
جمهور متشرعه گفته اند که فرشتگان اجسامی اند لطیف
چنانکه اشارت رفت و ایشان را پر و بال است چنانکه ظاهر
قرانست و آنکه میگویند که فرشته بطرفة العینی هزار ساله
راه میرود از قدرت خدای عجیب نیست که مخلوقی را آنچنان
توانایی بخشد و اصحاب علم هیأت گفته اند که در آن
مقدار زمانی که آدمی بلفظ واحد تلفظ کند فلک اعظم
هزار و هفتصد و سی و دو فرسنگ قطع کند و این سخن
نیز غریب مینماید و اگر چه سخن اول غریب تر است
و آنکسانی که بیش از ایشان فرشتگان لامکانی
اند و بامر خدای در اشیا تاثیر می کنند و افعال غریب
و عجیب از ایشان صادر میشود و بی آنکه حرکت کنند

و از جای

و از جای بجای روند و حرکت کردن و از جای بجای رفتن
مر اجسام را بود و در لامکانی متصور نباشد می گویند
که امثال این عبارت که هزار ساله میرود و دور رفتن
اشارتست بقوة و توانایی فرشتگان بر افعال بعید
مستغربه و از قبیل تصویر معقولات است در لباس
محسوسات تا در افهام متمکن و روشن گردد و بنا بر
آنست که گویند از فرشته بفرمان خدای فعلی صادر میشود
که در خواب همچنانست که در طرفة العینی هزار ساله
راه قطع کرده باشد و چون وهم انسانی وجود مجردات
لامکانی و توانایی ایشان را بر چنین افعال منکر میشد
از برای دفع وی حکما تصویری کرده اند بر این وجه که
آن سوزن که بمقناطیس اوخته میشود خاصیت
وی میکند و از وی بسوزن دیگر پرتوی می رسد
بحیثیتی که سوزنهای بسیار بیکدیگر اوخته میشوند
و در عالم امر که لامکانی است هیچ دوری و حجاب متصور

بنا بر خیالکه در عالم اجسام است پس جسم مجردات
مقرب دایما حضرت نور الانوار را که واجب الوجود
است مشاهده می کنند و از انوار صفات آن حضرت
پرتوی دایمی بدیشان میرسد و بواسطه آن پرتو از
ایشان افعال عجیبه غریبه صادر میشود و در آن صدور
احتیاج بحرکت و آلات نیست بلکه اراده ایشان
در آن صدور کافی است همچنانکه در صدور فعل از
حضرت واجب الوجود احتیاج بحرکت نیست و ارادت
وی کافی است دیگر جبرئیل بر طریقه ظاهر و تاویل چون
جبرئیل از جمله فرشتگان مقربست پیش جمهور حکما
او نیز جسم باشد چون دیگر فرشتگان و شکی نیست
که جبرئیل در مذهب ایشان بطریق رسالت
و بعثت جهت دعوت پیش غیر انبیا نرود زیرا که
مبعوث از برای دعوت خلق انبیا اند و اما رفتن
وی پیش غیر انبیا نه باین طریق ظاهر ممنوع نباشد

وحکما

و حکما میگویند که جبرئیل از عالم امر و لاهوت است نه از عالم
خلق و جسمانی و او عبارتست از عقل عاشر که عالم عناصر
بامر خالق باو مفوض است و او را عقل فعال خوانند و هر
گاه که بسبب حرکات افلاک و اوضاع کواکب در عالم
عناصر بسیط و مرکبه استعداد و قابلیت چیزی پیدا شود
از عقل فعال آن چیز بروی فایض گردد و وحی انبیا و
تعلیم ایشان و افاضت کمالات برایشان غالبا
بتوسط این عقل باشد بنا بر اتصال معنوی میان
ارواح انبیا و میان این فرشته مقرب والله اعلم
بحقایق الامور **فصل** در میان مردم مشهور
و متعارف است که چون کار نیکو و فایده مند از ایشان
صادر می شود از توفیق خدای نسبت می کنند و دیگر
بیکر از زند و از زند و اگر کار زشت و بد ظاهر میشود آنرا
بوسوسه شیطان کرده او را لعنت می کنند و در
ظاهر شریعت وارد است که شیطان را از آتش آفرید

اند و او را تصرف در ادمی بطریق وسوسه و اغوا می باشد
و این معنی مخالف اعتقاد متشرعه نیست زیرا که معتزله
میگویند که افعال اختیاری ادمی را خالق و موجد ادمی است
اند یعنی خدای تعالی بادمی قدرت افریده و زمام اختیار
باو داده تا او باختیار خود افعال اختیاریه خود را می افریند
و برین مذهب می شاید که خدای تعالی مخلوقی از اتش بیافریند
و او را قدرت بر وسوسه و اغوای ادمی بدهد
و زمام اختیار بدست او نهد تا او در ایشان باین
وجه تصرف کند و ان تصرف فعلی باشد صادر از ان
مخلوق باختیار وی چنانکه فعل اختیاری عباد صادر است
از عباد باختیار ایشان و اشاعره میگویند که افعال
اختیاریه عباد و اختیار ایشان مخلوق افریده خدای
است ایشان محل و قابل ان افعال و اختیارانند ازین
جهت محلیت و اختیار را بایشان نسبت کنند برین
مذهب نیز میشاید که حال شیطان برین وجه

بکن

باشد و ان فعل و تصرف که از وی در ادمی پیدا شود
بحقیقت مخلوق خدای باشد و شیطان مظهر ان
افعال بود و ازین جهت ان فعل باو منسوب باشد
چنانکه ادمی مظهر و محل افعال خود است و ان افعال
بوی منسوبست و اگر چه حقیقتا مخلوق خدای است
اینست سخن بر طریقه متشرعه و اصحاب تاویل چنین
میگویند که شیطان و ابلیس عبارت از قوت
وهمی است که تابع حواس محسوسات و علم
معقولات را منکر است و ادمی را بجانب
لذات حسی و شهوات جسمانی می کشد و با قوت
عقلی در محاربت و منازعت است و هر گاه که روح
متوجه حضرت ربوبیت شود ابلیس وهم از برای
ان حضرت مکان و جهت و مقدار طلب کند و عقل
برو رد کند و انچه در شرع وارد است که فرشتگان
ادم را سجده کردند و ابلیس سجده نکرد اشارتست

بانکه هم قوای جسمانی که فرشتگان ارضی اند منقاد
روح آدمی اند الا قوت وهمی که روح را گردن نمی نهد
وحکم عقل را مسلم نمی دارد وگاه گاه بر عقل غلبه می کند
همچنانکه در شب تاریک اگر شخصی در خانه تنها با
میتی باشد عقل میگوید که میت جماد است واز جماد
نباید ترسید وهم میگوید که این سخن راست است
لکن از میت باید ترسید وچندان ترس بران
شخص می افتد که او را تحمل نمی ماند وشاید که او را
از ان ترس انحراف مزاج شود وبواسطه اینکه
وهم را که قوتی است جسمانی در بدن این چنین تصرفی
است قوی او را نسبت کرده اند که از آتش مخلوق است
زیرا که هیچ جسم را از عناصر آنچنان تاثیر نیست
که آتش راست **فصل** در صراط وسوال و میزان
اگر طوایف متشرعه این امور را حمل بر ظاهر کرده اند
که صراط جسری است بر دوزخ باریکتر از موی وتیزتر از

شمشیر

شمشیر که بر انجا باید گذشت وسوال پرسیدن
فرشتگان است بفرمان خدای از نیکان واعمال
ایشان را واثبات کردن بر ایشان آن اعمال را که
فرشتگان نوشته اند در نامه ها ومیزان ترازوی است
که سنجیده شود بان عملها وطایفه از متشرعه گفته
اند که مراد از میزان رعایت عدل است در جزاء اعمال
چنانکه هیچ تفاوت واقع نشود وحکما بطریق
تاویل می گویند که در حکمت علمی مقرر شده است که
آدمی را سه قوتست **یکی** قوه نطقی برای ادراک اشیا
وتدبیر بدن وانرا نفس ملکی گویند **دوم** قوت شهوی
از برای جذب ملایم وانرا نفس حیوانی خوانند **سیوم**
قوت غضبی از برای دفع ناملایم وانرا نفس سبعی
گویند وهر یک ازین قوی را در افعال خود سه مرتبه
است چنانکه در کتب مشروح است افراط وتفریط
وتوسط وهر دو طرف مذموم اند وطریقه راست و متوسط

حالت متوسط است انجنانکه بهیچ طرف اصلا مایل
نباشد بلکه در حاق وسط باشد و رعایت این
حالت در رعایت صعوبت و دشواریست و منزله
آنست که گذر بر صراط جسر باشد که وصف کرده شد
وجمعی از صوفیه گفته اند که صراط استقامت است
در اقوال و افعال و احوال و مآل این عبارت راجع
است بآنکه گفته شد و بالجمله تاویل صراط مشهور است
و در تاویل سوال چنین میگویند که آثار اعمال
نیک و بد و کبیره و صغیره در روح آدمی ثابت است
و هر یکی را بحسب عمل لذتی یا المی است و حال هر یک
بروی روشن است و دفع مقصود نیست پس بهیچ حال
است که اعمال وی را یک یک در نامه نوشته اند و
بروی عرضه کرده و پرسیده و اثبات نموده بروجهی که
تفصی از آن نتوانند کرد و تاویل میزان همانست که
گذشت و در قرآن مذکور است که دوزخ را بسوی

و هر دری را طبقه ایست که از آنجا بدوزخ در آیند و
مشهور است که بهشت را هشت در است از باب
تاویل در این باب میگویند که حواس مدرکه
در ظاهر پنج اند چنانکه معلوم است و در باطن دو اند و قسم
دیگر از باطن مدرک نیست بلکه معاون آن دو اند
بحفظ یا بتصرف و هر یک از این هشت حاسه مدرکه
آدمی را بجانب محسوسات و لذات حسیه می کشند
پس هرگاه که ایشان عقل را مسخر خود گردانند تا با این
عالم اجسام و لذات وی انس گیرد و از عالم ارواح
غافل شود و فراموش کند هر یکی از این هفت
دری باشد که مردمان از آن در بدوزخ در آیند
و عقوبت کشند و هرگاه که عقل این حواس هشتگانه
را مسخر کرده اند و در تحصیل کمالات علمی و عملی بر نهج
صواب استعمال کنند و این هشت حاسه با عقل
بهم هشت در بهشت باشند و آدمی را بلذات رو

رسانند و تاویل عدد طبقات دوزخ و بهشت چنین کرده‌اند
که عناصر بسیط چهار است و مرکبات عناصر سه چنانکه
معروفست و عدد افلاک نه است پس هر روح که عالم
عناصر که عالم سفلی است در تکدر است و ترقی نکرد بعالم
افلاک که عالم علوی است و درین عنصر باقیست حقیقت
کانه سفلی که بمنزله درکات اند گرفتار شده و در مانده
آن روح در طبقه باشد از طبقات هفتگانه دوزخ
و هر روح که عروج بعالم علوی کرد و بر طبقه از طبقات هشت
کانه افلاک مستعلی شد در طبقه باشد از طبقات
بهشت زیرا که عرش که عبارت از فلک اعظم است سقف
جنت است چنانکه در حدیث آمده است و اگر کسی بروی
نیز مستعلی شود و از عالم اجسام سفلی و علوی گذشته باشد
و در عالم ارواح و مجردات که بحجب صنعتی و شرف بالاتر
جسمانیات اند در آمده و لذات وی درین حالت
دیدار نور الانوار و سایر مجردات مشوب باشد و آن

لذات

لذات زیاده از هم جنت و لذات آنست پس این
کس را مرتبه باشد فوق طبقات بهشت و قول
باری سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین اشارت
بآن مرتبه **فصل** و اعراف میان اهل ظاهر عبارت
است از بلندیهایی که بر بالای سوری است که
در میان بهشت و دوزخ است و بر آنجا جماعتی باشند
که در عمل قاصر بوده‌اند تا آن وقتی که ایشان را اجازت
دخول جنت شود و اصحاب تاویل میگویند که ارواح متصفه
بفضایل علمی و عملی در طبقات بهشت باشد یا در
مرتبه که فوق آن طبقات است چنانکه مذکور گشت و
ارواح متلطخه برذایل عقاید و اعمال گرفتار در درکات دوزخ
باشد تا اسفل سافلین و ارواحی که از فضایل و رذایل
خالی اند ایشان را نه لذت بهشت باشد و عقوبت
دوزخ پس آن ارواح در مرتبه باشند میان بهشت
و دوزخ و اعراف اشارت بآن مرتبه است **فصل**

در باب معراج حضرت رسالت صلی الله علیه و آله وسلم
جمهور امت از سلف و خلف گفته اند که عروج بجسم بود
و طایفه بران رفته اند که بروح بود و مؤید این قول است
آنکه در روایتی آمده است و هو نائم و در روایتی دیگر بینا انا
عند البیت بین النائم والیقظان و اهل حدیث میگویند
که معراج دو بوده است یکی بروح در خواب پیش از بعثت
و در احادیث صحیحه مشهوره ذکر براق و جبرئیل هست
لیکن هیچ یک از شدی کردن براق و همره کردن جبرئیل
و باز ماندن براق بر رسیدن آسمان هفتم با زماندن
جبرئیل نزدیک رفرف در آن احادیث مذکور نیست
و اگرچه بعضی روایات ضعیفه موجود است و بر تقدیر
که این امور نیز بصحت پیوندد تغییر قصه معراج جسمانی
در بیداری چنانکه پیش اهل ظاهر است نیست که شدی
کردن براق دلیل است بر آنکه کسی دیگر بروی ننشسته
بلکه این مرکب خاصه محمد است جهت تعظیم وی و عدد

کردن

کردن جبرئیل دلیلست بر آنکه این فرشته با وجود کمالات
بسیار چون خدمتگاری حضرت رسالت چه معتاد است که
که خدام بادشاه را مدد کنند در حالتی که مرکب انقیاد نماید و
این حکم بر مذهب اهل سنت و امامیه ظاهر است که ایشان
انبیا را تفضیل کرده اند بر ملائکه و تقریر بر مذهب معتزله آنست
که چون بادشاه شخصی را اعزاز و اکرام می کند یکی از
مقربان را میفرماید که با وی تواضع کند و او را سوار
سازد و اگرچه مرتبه آن مقرب زیاده باشد و بر همین وجه
چون جبرئیل بمنزلی رسد که از برای وی مقرر است
بحکم بادشاه حقیقی ناچار باشد و آن شخص از وی در
گذرد تا بپادشاه برسد و مانده شدن براق از این جهت
باشد که او را قوت صعود و استعلا بر آسمان هفتم نباشد
و تاویل معراج روحانی در خواب که موافق طریقه حکما است
مبنی است برین مقدمه مشهوره که امور معنویه معقوله
پیش روح در خواب مصور میشوند بصور محسوسات

همچنانکه علم و دین بصورت لبن مثلاً و چون این مقدمه
معلوم شد و هیچ شبهه نیست در انکه روح انسانی در
موفقت ربانی و حقایق اشیا محتاج است بحواس ظاهره
و باطنه و این مجموع بمنزله مرکبی اند که او را بمنزل و مقصود
تسخیر این حواس بر وجهی که معاون وی باشند در این
مقصود میسر نشود الا بمدد و معاونت فرشته که تصرف
در عالم عناصر و افاضه و تکمیل ارواح بشری بحکم خالق مفوض
باوست و او را حکما عقل فعال خوانند و در لسان شرع
جبرئیل گویند چنانکه گذشت پس ازین جهت ان حواس
مسخره که وسیله وصول اند بمطلوب حقیقی در صورت
مرکب شده بوده بر روح مقدس انحضرت ظهور کرده بود
چون طبیعت حواس که بجانب محسوسات مایل باشند
و از موفقت حقایق اشیا و وصول بعالم ارواح و قرب
بحضرت صمدیت مانع شوند این معنی معقول در لباس
تندی مرکب بران روح ظاهر شد و چون تسخیر حواس

بمعاونت

بمعاونت معنوی جبرئیل بود این معنی بمس روح
مبارک کسوت تندی حسی که در مرکوب می باشد پوشید
و باز ماندن براق بر رسیدن اسمان هفتم صورت
این معنی باشد که حواس که قوای جسمانی عنصری اند
اگر چه الت و معاون و مرکب روح اند در وصول بمقصود
لکن معاونت ایشان منتهی میشود و بعد از انتهای معاونت
حواس کمالات فایضه بر روح محض موهبت باشد و سعی
را در ان مدخلی نباشد و انتهای مفارقت حواس تا سماء
هفتم اشارتست بانکه تاثیر سبعه سیاره در عالم عناصر
و استعداد ماده ان بسیار و ظاهر است بخلاف کواکب
ثوابت که حال ایشان برین وجه نیست پس لاجرم قوای
جسمانی که در ماده عنصری اند و تعلق بسیارات دارد
تا فلک زحل بیش معاونت نتوانستند کرد و اما قصه رفرف
اخضر که ضوء وی بر ضوء افتاب غالب بود و فرو گذاشته
شد و پیغامبر علیه السلام بر ان بر داشته شد تا بقوس

رسید وهیچ ایشی نهایت مشاهده کرد وتاویل وی
چنین کرده اند که چون در آسمان هفتم معاونت حواس
نماند وسعی در نوردیده شد جذبه که محض موهبت بود
رسید وآن روح قدسی را بجانب بالا کشید
بجوبتر بیم واساس ترین وجهی است ازین جهت
آن جذبه الهی که امر معشوقیت در صورت انجذاب کشش
بشری که در غایة زیبایی است تر دیک روح معصو
و باز ماندن جبرئیل درین مقام ظاهر است بر مذهب
جمعی که بر آن رفته اند که کمال آدمی در معرفت اگرچه
تدریجی وکسبی است می شاید که زیاده شود بر کمال
فرشته با آنکه دفعی وجبلی است وهر کس که پیش وی
فرشتگان مقرب در کمال معرفت زاید اند بر آدمی می
گویند که پیغمبر علیه السلام فرموده آن رفرف حضر که من بر وی سوار
بودم گاه مرا بر بالا بردی انچنانکه گویا مرا می برانشدی گاه
فرود آوردی چنانکه گمان بردمی که من از بالا فرو می افتم

وچنین این

وچنین این حالت اشارت باشد بآنکه آدمی را در
کمال ترقی وتنزل بباشد وکمال فرشتگان مقرب
باثبات است بی تغیر زیاده ونقصان پس جبرئیل را
در مثل این حالت مصاحبت نباشد **فصل**
در وصیت مشایخ احکام شریعت بافهام عوام وخواص
می رسد وهمه را ازانجا منفعت می باشد واظهار
وتنفیذ آن احکام موجب رفعت ودولت نیک
نامی دنیا وآخرت می گردد واحوال طریقت را خواص
فهم می کنند وبآن منتفع می شوند وبیشتر عوام از انکار
بی باک نشوند پس سخنان طریقت در لباس شریعت
ادا باید کرد تا همه کس ازانجا حظ خود بردارند وهیچ یک را
در انجا مضرتی نباشد واما حقیقت که محض ذوق است
در عبارت نگنجد وهر کس که متوجه شود که توصیف کند
زبان خود کرده باشد در توحید کردن واز اینجا تعدد
لازم آید پس محض توحید نباشد چنانکه مشهور است

و سخن در توحید حقیقی میسر نشود و اگر کسی خواهد که
که انرا اثبات کند ضامن باشد که بر لب بیابان حقیقت
اب حیوان را روشن میگرداند و این خیالی فاسد و تصور
باطل بود و مقصود از رموز بزرگان راه دین و واصلان
راه یقین در باب توحید تشویق طالبانست نه بیان
حقیقت ان و دریافت مرتبه حقیقت بر وجه استمرار در
دار اخرت میسر شود لکن درین جهان بعضی از اصحاب
ریاضت را از میان تجلی متجلی شده اند بمقدار مراتب
چون برق خاطف ظهور کند و اشارات ایشان
بتوحید ازانجا ناشی گردد والله الموفق للصواب و الیه
المرجع والماب رساله سید شریف قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

بر بصایر وقاده و قرایح نقاده اولوا الایدی والابصار پوشیده
نیست که بمقتضای براهین عقلیه و دلایل شرعیه مدار
سعادت نوع انسانی بر دو چیز است اول اعتقادات
پاکیزه

پاکیزه بمبدا و معاد و انچه متعلق است بان و این عبارت
است از ایمان دوم افعال پسندیده که منشا اخلاق
قدسیه باشد و این عبارتست از اعمال صالحه و علمی
که در وی عقاید صحیحه مقرر و مبرهن گردد انرا علم کلام و
اصول دین خوانند و علمی که در وی احوال مکشوف و مبین
شود انرا علم فقه و فروع دین گویند و علما را در استنباط
احکام فقهیه از مناط ان که ادله قطعیه و ظنیه است اصطلاح
باشد بقواعدی چند کلیه که بنا و استنباط بران است
ان قواعد را اصول فقه نام نهاده اند و پیشبهه طریق
طریق مشهور در معرفت ذات و صفات پروردگار
تفکر است در مصنوعات و تامل در بدایع حکمت و صنایع
فطرت معبود در مخلوقات و علم هیات که باحثست
از اوضاع و احوال علویات و سفلیات در تحصیل
این مطلب اعلی و مقصد اقصی معینی است کافی و
دلیلی است شافی و بر صاحب فطانت این مقدمات

مسروده وقضایای محموده لایح وظاهر کرد که علم اصولیین
وعلم بهیات را فضیلتی است باهر ومنقبتی است
متکاثر ومتظاهر پس ازین جهت فرمان جهان مطاع
بنفاذ پیوست که درین علوم ثلثه رساله مشتمل بر
امهات مسایل واصول دلایل این علوم بزبان
پارسی بطریق اختصار سمت تحریر یابد تا مبتدیان
را تبصره ومنتهیان را تذکره باشد ومطالعه ان مستر
شدان راه یقین را وسیله طوالع انوار ودر علوم
مواقف اسرار گشته زبده حاصل محصول جرايد
خلاصه شتی احکام رساند وان فرمان بسمع وطاعت
مقابل شد واین رساله برسه باب مرتب گشت

باب اول در علم کلام مقاصد مهمه این فن منحصر است
در سه فصل از جهت انکه هرچه ان را بوجهی از وجوه تصور
توان کرد اگر نیستی بروی محال بود ان واجب الوجود
است واگر هستی بروی محال بود ان ممتنع الوجود است

اکر

اگر هیچ کدام محال نباشد ان ممکن الوجود است وچون
کسوت وجود بر ممتنع جایز نیست هیچ غرض اصلی بوی
تعلق ندارد بلکه مقاصد اصلیه این علم بان ذات وصفات
وافعال واجب الوجود است وان مباحث الهیات
است وبیان احوال ممکن الوجود است ازان جهت
که در مرتبه حاجت مستند است بواجب وان مباحث
ممکنات است وهر یکی ازین دو بیان در فصلی است
علیحده وبشواهد نقلیه وعقلیه ثابت شده است که
حکمت در خلقت جن وانس معرفت وعبادت است وچون
هر یکی از صلاحیت ان نیست که باستقلال راه بدان
درگاه برند وطریقه عبادت شناسند حکیم تبارک وتعالی
جمعی را برگزیده وبوحی والهام ایشان را مشرف ساخت
وطریقه شناخت صمدیت اموزانید تا ایشان خلایق را
ارشاد نمایند واز مهالک بعد بمقاعد قرب وصدر رسانند
واحوال معاد را برافهام خواص وعوام جلوه دهند تا حکمت

از جنس انسان بظهور پیوندد و این جماعت انبیا اند
پس مباحث نبوات از مهمات این فن است
مبین در فصل ثالث و توقف موقف نبوات
بر الهیات و موقف الهیات بر مباحث ممکنات
مستغنی است از تقریر و صناعت تالیف تقدیم
موقوف علیه بر موقوف موجب کمال توضیح و حسن
تحریر است **فصل اول** در بیان احوال ممکنات
و درین فصل ابحاث است بحث اول دانسته شد
که ممکن آنست که هیچ کدام از وجود و عدم بروی محال نیست
و از جمله لوازم این معنی است آنکه نسبت ذات ممکن
باطرفی وجود و عدم علی التساوی باشد که اگر بنظر بذات
وی یکی را بر دیگری رجحان بود آن طرف مرجوح باید
که بحد استحالت رسیده باشد و اگرنه ممکن ممکن
نباشد بلکه جایز باشد که طرف مرجوح بواسطه سببی
واقع شود و چنین در رجحان طرف راجح زایل گردد پس

ان رجحان مستند بذات ممکن نبوده باشد زیرا که مقتضای
ذوات اشیا من حیث هی هی قابل زوال نیست
و چون نسبت ذات ممکن با طرفین یکسان بود ممکن
در اتصاف بوجود محتاج باشد بغیر خود تا او را خلعت
وجود بپوشاند و این حکم بدیهی است چنانکه هر دو کفه
میزان چون برابر باشند ببدیهه عقل جزم کند که یکی
بر دیگری رجحان سانحی بی سببی مرجح و چون وجود ممکن
مستفاد بود از سبب مرجح موثر در وی باید که آن سبب
موثر مستجمع جمیع شرایط تاثیر باشد تا آن تاثیر از وی
متصور گردد و بعد از اجتماع شرایط تاثیر لازم است که
صدور ممکن از وی متعین شود و تخلف محال باشد
و اگرنه جایز بود که هر یک از وجود و عدم ممکن علی سبیل
البدل با آن موثر مستجمع در وقتی از اوقات مجتمع گردد
و اختصاص هر یک از دو وقتین بوقوع احد الطرفین ترجیح بی مرجح
باشد بلا مرجح و این چنین ترجیح بدیهی البطلان است

اگر سایل گوید که موثر در ممکن چون فاعل مختار باشد
نشاید که صدور از وی بمرتبه تعیین و لزوم برسد والا
اختیار نماند در جواب گوییم که هر لزوم که بعد از اختیار
بود و متفرع بر وی باشد منافی اختیار نیست بلکه موکد
و محقق ویست و هرگاه که ممکن متصف شد بوجود ذات
ممکن را ماخوذ بشرط وجود وجود متعین و لازم باشد
زیرا که جواز عدم بروی ماخوذ باین شرط مستلزم جواز
اجتماع وجود و عدم است در حالت واحده و این محالست
واحده و این محالست و تعین صدور ممکن از موثر و
جوب سابق است و تعین وجود وی بشرط وجود
وجوب لاحق پس هر ممکن موجود محفوف است
بدو وجوب و هیچ کدام از ذات وی نیست تا
منافی امکان ذاتی باشد بلکه اول ناشی از سبب
تام است دوم از شرط وجود و همچنانکه ممکن در وجود
محتاج است بمرجحی وافی در عدم نیز محتاج است بمرجحی

کافی

کافی بنا بر آنک رجحان هیچکدام از طرفین چنانک دانسته
شد بی مرجح خارج صورت نه بندد لیکن عدم سبب
تام وجود ممکن بسنده است در عدم وی

بحث دوم

متکلمان گفته اند که ممکن نتواند بود زیرا که ممکن مستفید
وجود است از غیر و متصور نباشد واجب شد که جمیع ممکنات
موجود حادث باشند یعنی وجود ایشان مسبوق
بعدم باشد و نزدیک حکما استناد وجود دایمی بغیر
جایز است و درین جواز تمسک کرده اند بانک اعدام
حوادث یومیه ازلی اند بالضرورة والاتفاق و مع ذلک
مستند اند باعدام اسباب تامهٔ آن حوادث چنانچه
روشن شد پس همچنانکه استفادهٔ عدم ممکن از
غیر مستلزم حدوث آن عدم نیست بر همان طریق
استفادهٔ وجود از غیر مستلزم حدوث آن وجود
نباشد و جواب ازین تمسک آنست که استناد
عدم ممکن بعدم سبب امر وهمی است و بتحقیق راجع

است با عدم استفادهٔ وجود از وجود سبب تام و عدم
وعدم استفاده بطریق استمرار نزدیک عقول نامقبول
است بخلاف استفادهٔ مستمره که مقبول نیست و جمعی
درین مبحث بران رفته‌اند که موثر در ممکن اگر فاعل
مختار باشد آن ممکن حادث بود زیرا که در حالت
قصد موثر باید که اثر معدوم باشد تا قصد بوی تعلق تواند
گرفت واگر موثر موجب بود قدم ممکن جایز او باطلان این
مقام از جملهٔ معارک است در میان عقلا

بحث سیوم

وجود ممکنات در غایت وضوح است از جهت آنکه
حوادث و مرکبات بی شبهه موجوداند و حادث
و مرکب واجب الوجود نباشد فبالضروره از قبیل ممکنات
بقسمت عقلیه یا متحیز بود یا حال در متحیز یا نه متحیز و نه حال
در متحیز متحیز آنست که بذات خود قابل اشارت حسی
باشد که اینجاست یا آنجا پس او را حیزی و مکانی
باشد و حینئذ اگر قابل قسمت نیست بهیچ وجه از وجوه

آنرا جوهر فرد و جزو لایتجزی گویند و اگر قابل قسمت هست آنرا
بنسبت شیخ ابوالحسن اشعری و اتباع وی جسم خوانند
پس جسم برای مرکب باشد از دو جوهر فرد یا زیاده و نزد
معتزله اگر قبول قسمت در یک جهت کند آن خط است
و اگر در دو جهت کند آن سطح است و اگر در سه جهت است
آن جسم است و کمترین ترکیب خط از دو جزو لایتجزی باشد
و کمترین ترکیب سطح از سه جزو و کمترین ترکیب جسم از
چهار و حال در متحیز آنست که او را اختصاصی باشد به متحیز
بر وجهی که اشارت به احدهما عین اشارت بود بدیگری
همچون سواد در جسم نه همچون آب در قدح و حال در متحیز
است بعرض و اما قسم سیوم که نه متحیز است و نه حال
در متحیز آن مجرد تام است و در نظر جمهور ارباب کلام وجود
وی محال است که اگر موجود بودی در سلب تحیز و حلول
با واجب الوجود مشارک گشتی و ناچار است از امتیاز
واجب ازین مشارک بامری دیگر و ناچار ترکیب واجب

ولازم آمدی و ترکیب مستلزم امکان است زیرا که مرکب
در وجود محتاج بجز است و امکان واجب از قبیل محالات است
و این دلیل بغایت ضعیف است چه اشتراک در عوارض
خصوصا در صفات سلبیه موجب ترکیب نیست و طایفه
صوفیه محققه و امام غزالی و راغب اصفهانی و بعضی از متاخرین
متکلمان در اثبات وجود مجردات که ممکنات لا مکانی
اند با حکما موافقت کرده اند و روح انسانی را که نفس
ناطقه خوانند از این قبیل شمرده اند و نزدیک حکما وجود
جزو لایتجزی و ترکیب اجسام از آن محالست چنانکه دانسته
شود و بیش از آن اگر ممکن در محلی باشد که مستغنی
از حال است و مقوم وی است آن ممکن عرض است
و اگر نه چنین باشد آن جوهر است و جوهر اگر حال بود
در جوهر دیگر آن حال را صورت گویند و آن محل را
هیولی خوانند و مرکب از آن حال و محل جسم باشد
و هر جوهر که نه حال است و نه محل و نه مرکب از حال

و محل

و محل آن را جوهر مجرد گویند پس اگر متعلق باشد باجسام
تعلق تدبیر و تصرف آن نفس است و اگر نه چنین باشد
آن عقل است و در میان علما مشهور شده است که جوهر
جنس عالی است مر این اقسام خمسه را و عرض جنس نیست
بلکه اجناس عالیه اعراض نه است و این ده جنس که اجناس
عالیه موجودات ممکنه اند مسمی بمقولات عشر اند
شعر گر بپرسند از تو مقولات الهی بر شمار اندر جواب این سوال
جوهر و کم کیف اضافه وضع و این متی و ملک و فعل و انفعال
و بیان این مقولات در دو مقصد است مقصد اول
در بیان مقولات اعراض مقوله کم عرضی است که بالذات
قسمت پذیرد لذاته پس اگر میان اجزاء مفروضه وی حد
مشترک که نهایت یکی و بدایت دیگری است باشد
آن کم منفصل است و عدد است که مرکب بود از وحدات
و وحدت عبارت است از عدم انقسام و مراتب اعداد
نا محصور است و هر مرتبه را با هر یکی از سایر مراتب نسبتی

است خاص که او را ان نسبت با دیگری نباشد مثلا
عشره ضعف خمسه و نصف عشرین و ثلث ثلثین است
و بجنس الی ما لا انتهای و اگر در میان اجزاء مقسوم
کم حد مشترک باشد ان کم متصل است و ح اگر ان
اجزا ممتنع الاجتماع باشد لذواتها ان زمان است
و جایز الاجتماع باشند ان مقدار است و مقدار اگر
منقسم در یک جهت است ان خط است و اگر در دو جهت
است ان سطح است و اگر در سه ان جسم تعلیمی است
یعنی یمکنه حیز در جهات ثلث و حد مشترک در
تقسیم زمان مسمی بان است که لا ینقسم است و
و در تقسیم خط نقطه است که قابل اشاره است
و منقسم نیست و در تقسیم سطح خط است که در یک
جهت منقسم است و در تقسیم جسم سطح است که منقسم
در دو جهت مقوله کیف عرضی است که لذاته مقتضی
قسمت و نسبت نیست و اقسام وی چهار است قسم اول

کیفیات

کیفیات محسوسه بحواس پنجگانه ظاهر چون الوان و اضوا
بقوه باصره و اصوات و حروف بقوه سمع و طعوم بقوت ذائقه
و روایح بقوت شامه و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست
و نظایر ان بقوت لامسه قسم دوم کیفیات نفسانیه که
که مخصوص است علم و قدرت و ارادت و الم و لذت
و ذکا و بلادت و جبن و شجاعت الی غیر ذلک من الکیفیات
المختصه بذوات الانفس قسم سیوم کیفیات مختصه بکمیات
منفصله چون زوجیت و ترکیب و اولیت و مختصه بکمیات
متصله چون انحنا و استقامت و استدارت
قسم چهارم کیفیات استعدادیه بجانب قبول تاثیر
یا بجانب لاقبول و دفع اول چون لین دوم چون صلابت
مقوله اضافت عبارتست از نسبت متکرره که هر یک
ازین دو نسبت معقول نشود الا با دیگری خواه متوافق
باشند یا نه من فواید الحضره الاعلیه الافضلیه استاد
البشر انار الله فی الارضین السید شریف قدس سره

جون اکابر علماء بلاد ما تشریف گرامی ارزانی فرمودند
بندگی حضرت امیرزاده خلد ملکه را رغبت می باشد که در
مجلس بعضی از مباحث علمی گذرد تا برکت آن بر روزگار
دولت ایشان واصل گردد و این کمینه را اگرچه مجهولات
و اشتباهات بسیار است لکن از آن جمله سه مسئله
یکی متعلق باحکام فقهی است و استدلال بر آن
دوم باصول فقه سیوم باصول کلام مسئله
اولی علماء امت خلاف کرده اند که در طهارت
وضو ارفقها در لزوم غسل داخل است یا نه زفر رحمه الله
بر آن است که داخل نیست زیرا که در آیت کریمه الی
المرافق غایة و نهایت غسل است و غایت در حکم معنا
داخل نباشد و این کلام مبنی بر دو مقدمه است یکی آنکه
کلمه الی متعلق است باغسلوا و غایت او است و ظاهر
قواعد عربیت شاهد است بر این مقدمه دوم آنکه غایت
در مغیا داخل نشود که اگر داخل شود غایت ما ورا او